



حاشية على شرح الكاشف في تفسير قوله تعالى
 للفقائل انما يتقرب اليك بالمال يا ايها الذين آمنوا
 في هذه الحاشية حاشية خط زائدة على السطر
 وسع ضواحيها الحاشية التي فيها الخط في قوله تعالى
 على شرح الكاشف في التفتازاني في تارة الحاشية مولا حيدر
 على شرح الكاشف في التفتازاني واعلم ان الخط في حيدر
 من الامثلة التفتازاني يدل عليه كلامه في الحاشية

حاشية على شرح الكاشف في تفسير
 لواحد من الفضائل في تفسيره

ملاحظ في تفسيره

من الطبع في دار
 على حيدر في دار
 ١٤١٩





199

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ

KISIM : *V. Carullah*

ESKİ KAYIT No. *199*

YENİ KAYIT No.

TASNİF No.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال على اختصاص الحمد **اقول** لم يرد به الاختصاص المحرر للدلالة
خلاف مذهب المص لانه قال به في سورة الشعاب حيث قال قدم
الطرفان يعني قوله تعالى الملك وله الحمد ليدل بتقديمها على اختصاص
الملك والحمد بالله تعالى ثم اشار الى وجه توفيق ما ذكره لمدح بقوله واما
حمد غيره فاعندوا بان نعمة الله تعالى جرت على يده لان دلالة
اللام اجارة على الاختصاص المحرر غير ثابتة عنده على ما دل عليه
قوله ليدل بتقديمها الى فانه لو كان فيها دلالة عليه لدل
الكلام المذكور عليه قدم الطرفان او لم يقدم ما وكلام الفاضل
المختار مضطرب فيه حيث سلم في بعض مصنفاته دلالة اللام عليه
ومنع تلك الدلالة في بعضها وسيأتي تفصيله في سورة الفاتحة
بإذن الله **قال** ثم وصفه **اقول** انما اتى بلفظ ثم لان التبيين الاتي
ذكره انما يوضح بضميمة ما تقدم من الدلالة على اختصاص الحمد به وقد
افصح عن ذلك ما وقع في بعض النسخ من قوله وصف الله تعالى بعد
الدلالة الى بدل ما ذكر **قال** وتبينها على ان **اقول** الضمير للقرآن على
ما دل عليه قوله وليشد اعضدا كونه محمودا عليه فان الضمير في كونه

والمراد من قوله وجه التبيين وما في بعض
النسخ من قوله بعد الدلالة على
الخصائص المحررة

كونه راجع الى ما رجع اليه الضمير في اعجازه من قوله تناسب اعجازه
ولا شبهة في رجوعه الى القرآن ومن وهم ان الضمير المذكور للأنزال
وقال بناء عليه ما قال فقد وهم وعقل عن مقتضى اتساف المقال
ثم ان كون القرآن نعمة لا يحتاج الى التبيين لانه في غاية الظهور والتبيين
انما يكون على ما فيه نوع خطأ وهذا وان خفي على بعض الناظرين
في هذا الكتاب فالتبيين الذي ذكره انما هو على كون تلك النعمة
جزئية بحيث يستحي ان يحمدها ووجه التبيين هو ان توصيفه بها
في مقام تخصيص جنس الحمد باوصاف متعلقة بنعمة صادرة عنه لا يخرج
عن نوع دلالة على استحقاق تلك النعمة لان يحمدها **قال** ومخرجه
اقول قال ابن حكيم في تاريخه كان الرخشي معترضا للاعتقاد
متظاهرا حتى نقل عنه انه كان اذا قصد صاحباه واستأذن
في الدخول يقول لمن ياخذ له الاذن قل له ابو الفاسم المعترض بالباب
قال اشار اليه **اقول** اشار ان استعمال يعلى يكون المراد الاشارة
بالرأسي وان استعمال بالي يكون المراد الاشارة باليد فمما استعملوا
هنا بالي تنزيل للمشار اليه المعقول منزلة المحسوس تبينها على قوة ظهوره
وكالاستنارة فان قلت تلك الجملة نزل بخرج عبارتها فوجه التفسير
عنه بالاشارة قلت نعم سي ندل على ما ذكر عبارتها الا انها مسوقة لوضع

ابن الخطيب

ابن الخطيب

وسوما ذكره بقوله ونبه على ان حدوث الخ فانقلب عبارتها
قال انما لم لتتره ذاته تعا **اقول** بوجه عليه ان المفهوم منه انه لو لا تتره
ذاته تعا عن التركة في القدم لما لم حدوث ويلزمه ان لا يكون في ذاته
استنع عن الوجود المستمر وهذا مخالف لما في من بيان حدوث
الفران ما يدل على انه غير قابل للوجود المستمر على ما يستمر عليك عن قرب
ولهذا الكلام ثمة سبب في انشاء الله تعا **قال** فان صح ذلك
اقول انما قال ان صح لان جانب الصحة مرجوح لما ذكره الفاضل في
طالع الكشاف بخطه ولم ارفه كسطا ولا تبغير وقال ابن حكمان في
ما رجه بعد ما ذكر ان الزمخشري معتزلا متصليا في مذهب الاعتراف
على ما نقلناه عنه انفا واول ما صنفه كتاب الكشاف كونه استفلاح
الخطبة الحمد الذي خلق الفران ويقال انه قيل له منى تركته على الهبة
مجرة النكس ولا يرعب احد فيه فغيره بقوله الحمد الذي جعل الفران وجعل
عندهم بعينه خلق والبحث في ذلك بطول ورايت في كثير من نسخ الحمد
انزل الفران وهذا اصلاح النكس لا اصلاح المص ولا ما يفهم من الرواية
التي ذكرها الفاضل المحتج من نسبة تبغير خلق الى ازل الى المص **قال** فلو ان
اقول لا يقال من فوائد التبغير الاحتراز عن مخالفة ظاهر الحديث في مقتضى كتاب
لان تلك المخالفة موحبة مذهبه وهو معتق باظهاره ومفخر باستخاره

واما قال انه مرجوح
الصحة بان يكون تلك
مكتوبة بعد التبغير
مثلا

من كلام الفاضل المسمى من عدم
التبغير في نسخة المصحح
ابن الخطيب
الى ان كلامه وعلى هذا لا يصح ما تقدم

باستخاره بذلك على ما بيناه انفا فلا شيء فيها ما ذكره الفاضل في
اولا واما قصد نظم الصفات بالمجهرات عليه تعا في سلك واحد بان
يكون الكل مما يستدل به على حدوث الفران فلا يفوت على تقدير
عدم التبغير ايضا فان خلق الفران مؤلفا مما يستدل به على حدوثه
وصميمه فبد التاليف لا بد منها في دلالة الازال ايضا على حدوثه على
ستقف عليه انشاء الله تعا واما الدلالة على علو شأن المنزل فهي
ايضا لا تفوت على تقدير عدم التبغير لانها حاصلة بقوله وزله عاينه
انح لا تكون تلك الدلالة حاصلة مرة بعد اخرى ولا يغير فيه لانه ليس
بمقصود ولا يصلح لان يقدم من القوائد **قال** انما فراه **اقول** معنى اخر في
افعل واخلى ما لا يصح ان يكون وما لا يصح ان يكون انهم من لا يجوز
ان يقال وما لا يجوز ان يفعل فالا فراه كما يطاق على القول بطلان على
الفعل وقال في احاشية المنقول عنه مهنا وهذا المعنى فسر المتعزلة
ما ورد في الاخبار من ان الفران كلام الله غير مخلوق اي غير مفقود على
الله وسو لنا سب لبقوله كلام الله انتهى ولا يذهب عليك ان في
التبغير بالتفسير نمشنة لما ذكره من عدم احسن في استعمال لفظ خلق في
هذا المقام بناء على ان في عبارة التفسير اشارة الى قوة دلالة ذلك
اللفظ على المعنى المذكور ثم في التبغير بالمجهر دون الحديث تنزيها لان

وبذلك
فارجاء الفخر في قول
وما في على تقدير
عدم التبغير
مس

قرح فيه وعده من الموضوعات ومع ذلك لم يسقط عن حيز الاحتجاج به
 الى ما قبله لبلوغه في الشجرة فيما بين الفريقين الى حد لم يؤثر فيه قرح قاذ
 وطعن طاعن وقد تجب بعضهم وقال اهل السنة اسندوا به على عدم خلق
 القرآن والخصوم اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يفتنوا بكونه مخلوقا
 وانا اتجيب من تعجبه لانه ليس في موطنه لما ذكر آنفا ولان الناظرين فيه
 من الطرفين لبسوا من اهل الحديث ولا در به لهم في ذلك العلم فلا يجد
 في عدم تفتنهم بحال الحديث الذي فيه كيف وكبت التفاسير مشحونة بالادعاء
 الموضوع منها الاحاديث المنقولة في فضائل السور ولا يستغرب احد ولا
 يتجرب منه **قال** فلا يحسن استعمال **اقول** لقائل ان يقول ان المخلوق
 بمعنى المفترى ما نسب الى غيره فائدة قال الجوهري يقال تصيدة مخلوقة
 اي مخلوقة الى غير قائمها ولفظ خلق في هذا المقام لا يحتمل ذلك المعنى
 لانه مستند الى الله تعالى والقرآن على تقدير كونه مخلوقا بالمعنى المذكور
 لا يكون خلقه مستندا الى الله تعالى بل الى الرسول عليه الصلوة والسلام
 ولا حاجة الى الاضرار عن معنى فاسد لا يتجدد المقام ولا يتجدد الكلام فان
 الاضرار عن مثله ليس بمعبر في الكلام والا لا حسن استعمال النظم وما يشق
 منه في اوصاف القرآن لانه قد يطلق ويراد به معنى قرص الشمل هو
 المتبادر منه بحسب العرف الغالب وهو معنى فيج في حق القرآن كما لا يخفى

من رواه ابن خلدون
 وما ذكره من فخره
 كاشفة التعجب
 بعبارة
 منه

لا يخفى **قال** مخلوقا وحادثا **اقول** كان يكفيه ان يقول ان يكون
 القرآن مخلوقا امر شنيع وانا زاد قوله وحادثا متشبهة لقوله ثم
 يظهره لان ما يظهره بعد ذلك انما هو حدوثه وبواسطته يظهر خلقه
قال قال امر شنيع **اقول** قال الامام المرزوقي في شرح الحاشية
 الشنع والشناعة والشنع والشنوع فحج الشيء الذي يظهر خبره منه
 شنع النجم اذا ارتفع في السماء انتهى ومن ههنا ظهر وجه ايراد الفاعل
 المحشى لفظ الشنع على لفظ البقيع **قال** عند الخصم **اقول** يعني الجاحل
 ومن حذره حذوهم دون الاشاعة فانهم لا يخالفونهم في
 حدوثه بل يخالفونهم باثبات صفته قديمة بذاته تعالى الكلام
 حقيقة وهو المعنى القايم بالنفس المعبر عنه بالالفاظ **قال**
 فاراد ان يكتمه او لا **اقول** فيه توجيه لقوله من قال كان في الا
 خلق وهو يصرح بان القرآن مخلوق فغيره المص الى لفظ انزل
 نقيته من التشنيع بحيث يندفع عنه ما ذكره قطب الدين الرازي
 حيث قال وهذا عجيب لانه يصريح بذلك في قوله وما
 الا صفات مبتدأ الخ ووجه الاندفاع ظاهر **قال** وسلم
 الحمد وث **اقول** اكتمى ههنا بالحدوث ولم يذكر المخلوقية زائعا
 انه يقوم مقامها على ما يفصح عنه في تقرير الفائدة الثالثة وانما

قال في نفس الامر لانه غير مسلم عند الخصم وقد ثبت على ذلك بذكره
في مقابلة قوله مسلمة عنده **قال** فان ذلك اقوى **اقول** اني مطلق
الزيادة في القوة لا الزيادة المعبرة في فعل التفضيل وذلك
جرده عن الشرايط المعبرة فيه على سبيل البديل فلا يتجه المناقشة
بان صفة الفعل لم تصادف محتما اذ لا استدراج فيما وقع في
النسخة المغيرة فابقى القوة **قال** لا يشتر به **اقول** الشعور سوادك
بغير استنبات وسواول مراتب العلوم وكذا ادراك متزلزل
لذلك لا يطلق في حق الله تعالى وقيل اصل الشعور من الشعور
الشعار وسوما يلي الجسد من الثياب وشعر كذا قد يؤخذ من مس الشئ
ويعبر به عن التمس ومنه استعمال المشاعر للحواس فاذا قبل فلان
لا يشتر وذلك ابلغ في الذم من قولهم انه لا يسمع ولا يبصر لان حسن
التمس اعم من حسن البصر والسمع ولا يذهب عليك ان هذه المبالغة
افراط في حط شان المخالفة وتنزيل درجاتهم في الادراك لانهم ليسوا
في قصور الشعور بحيث يسلمون حدوث القرآن ولا يشعرون به وهم
في المبالغة في الاحتياط والاحتراز عن القول بل حدوث فيراد
علاقة بالقرآن كالجحد والغلط ثم ما ذكره الفاضل المحضن للعبارة
انما يناسب مقام المناظرة دون الخطبة فانها مقام ما يتم بشانه

بشانه ويفتح باعلانه كيف وقد سمي كتابه هذا بكتبة العربية والعقيدة
وقد حكى انه لما فرغ عن تأليفه بكتبة خرج الى البطحاء وقال وهو في يده
انما شيخ معتزلي وبعد هذا كله هل بقي مسأله للقول بانه احتراز عن تقدير
كتاب به بالمجاهرة مع الخصم **قال** اذ قد حكم فيما بعد **اقول** مني هذا القليل
على عدم الفرق بين المخلوق والحادث والا لكان حقه ان يقول اذ
حكم فيما بعد بمخلوقيته والفرق بينهما قائم فان معنى الحادث اخص من
معنى المخلوق وقد فرق بعض الفرق القائلين بحدوثه بينهما من جهة
الاطلاق قال الامري في ابحار الافكار واما الواقعية فقد اجمعا
على ان كلام الرب تعالى كان بعد ما لم يكن لكن منهم من توقف
في اطلاق اسم المخلوق واطلق اسم الحادث **قال** والرابطة **اقول**
هذه الفاتحة وما يأتي بعدها من الفوائد يقتضي ذكر انزل ولا يقتضي
ترك خلق بخلاف الفوائد السالفة ذكرها وذكر ذاك لا يقتضي
ترك هذا لعدم الملل على اجمع بينهما بان يقال الحمد لله الذي خلق القرآن
وانزله فالفوائد المذكورة لا تكون على غاية لتغير خلق **قال** في
ثلث سنين وعشرين سنة **اقول** فان قلت اليس هذا مخالفا لما ذكره
المصنف في مواضع من كتابه منها قوله في تفسير نزل على رسوله وانزل من
سورة المائدة ان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة ومنها قوله

في اول تفسير سورة النجم وقد نزل بها في عشرين سنة قلت نعم
 الا ان المحار ما ذكره الفاضل المحشي قال الفاضل التفارقي في
 توجيه اول القولين المذكورين الصواب ثلث وعشرين سنة
 وكانه قصد التقريب دون التحديد وقال قطب الدين الرازي
 الصحيح في ثلث وعشرين سنة لان النبي عليه السلام انزل عليه
 وسوابن اربعين فقلت ثلث عشر سنة ثم امر بالجرة فهاجر الى المدينة
 ومكث بها عشر اثم توفي صلى الله عليه وسلم وقال الامام النووي
 في التهذيب اختلف في معنى الانزال على ثلثة اقوال اصحابنا واشهرها
 ان معناه انزل الى السماء الدنيا جملة واحدة في ليلة القدر ثم نزل
 بعد ذلك على سيدنا رسول الله عليه السلام منجا في اوقات
 مختلفة في ثلث وعشرين سنة او خمس وعشرين سنة على حسب
 الاختلاف في مدة اقامته بكة بعد النبوة والى انزل في غير
 سنة فكان ينزل الى السماء الدنيا في كل سنة ما يريد الله تعالى انزاله
 من السماء منجا ثم ينزل على سيدنا رسول الله عليه السلام منجا والى ثلث
 معناه انه ابتداء انزاله في ليلة القدر ثم انزل بعده في جميع الاوقات
 من جميع السنة الى هنا كلامه ومنه قوله على حسب الاختلاف في مدة
 اقامته بكة بعد النبوة ظهر ان الفاضل الرازي لم يصب في قطعه

قطعه بانه عليه السلام مكث بكة بعد النبوة ثلث عشر سنة لا بقا
 انما خصه بالذكر لرجحانه لالكونه مقطوعا به لانج يكون تعليقه
 عن افادة ما ذكره من ان الصحيح في ثلث وعشرين سنة وذلك
 ان نقول انما خص المصاحد الاقوال الثلثة بالذكر في الموضوعين
 المذكورين اخذ بالاقول المتيقن لتتام المقصود به فلا دلالة فيما ذكره
 في ذينك الموضوعين على انه مختار عنده كما توهم منه قال المحار
 عند المص النزل في عشرين سنة صريح به في سورة النجم ولو سلم انه
 مختار عنده على ما يفهم مما ذكره في تفسير سورة القوان حيث قال وانزل
 عليه منجا في عشرين سنة وقيل في ثلث وعشرين سنة فنقول انه
 خلاف الحق واللاحق على ما نص عليه المحققون والحق الحق ان يتبع
 ثم نقول قد تبين مما ذكره في تفسير سورة الفرقان ان الفاضل التفارقي
 لم يصب في قوله كانه قصد التقريب دون التحديد كما لا يخفى **قال**
 الدال مهنا **اقول** انما قال مهنا لان العبارة المذكورة قد تذكر
 ولا يراد بها معنى التدرج كما في قوله تعالى لو انزل عليه القوان جملة واحدة
 قال المص في تفسيره نزل مهنا بمعنى انزل لا غير كخبر بمعنى اخبر والاكمل
 متدافعا بمعنى ان قوله جملة واحدة يدافع معنى التدرج وفيه بحث وهو
 ان تقييده بقوله مهنا في عدم دلالة في موضع آخر على التدرج

ابن الخطيب
 قوله اخذ بالاقول المتيقن منه ان الاقوال المتيقن ثمانية عشر
 على ما ذكره الشيخ ابو حيان في النجوم والدرر

كما لا عتارف بعدم الدلالة على التدرج في نفس اللفظ لان دلالة
 اللفظ على مدلوله الوضعي لا تختلف باختلاف المواضع فلا وجه بعد ذلك
 لتجويز ان يكون في نفس اللفظ دلالة على التدرج على ما دل عليه
 الترديد الآتي ذكره نعم لو قال المراد منه منها التدرج لكان له وجه
قال اما لدلالة على التكرار **اقول** في دلالة نزل على التكرار نظر
 قال ابو حيان ويدل على بطلان ما ذهب اليه الرخشي من دلالة
 نزل على التكرار قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جلد واحدة
 هذا الذي ذكره نقض اجابى لكلام المصنف في تفسير قوله تعالى مما نزلنا
 على عبدنا حيث قال بدلالة النزول على التدرج واما نقضه بقوله
 فنون دلالة الضعيف على التكرار فيها اذا لم يكن للتعدي قال ابو حيان
 وذهل الرخشي عن ان ذلك انما يكون في الافعال التي قبل الضعيف
 متعدي نحو خرجت زيدا وفتحت الباب وقطعت وذبحت فلما
 يقال جلس زيدا ولا تقعد ولا صوم ونزل لم يكن متعديا قبل الضعيف
 انما تعدي بالضعيف فان جاء التكرار في لازم فهو قليل وسبي
 على حاله لازما قالوا مات المال وموت اذا كثر ذلك منه وايضا
 فالضعيف الذي يراد به التكرار انما يدل على كثرة القول اما ان
 اللازم متعديا فلما نزل كان قبل الضعيف لازما نقول نزل الوعد

القرآن ثم قصد التكرار انما يناسب ان لو كان القرآن اسما لمفهوم
 كل مشترك بين الكل وجزءه واما اذا كان اسما لمجموع مشخص كما هو المفهوم
 عند المفسرين فلا يتحقق التكرار في القرآن بل في اجزائه واجزائه ليست
 على التقدير المذكور فيحتاج الى تأويله بان يقال ان المراد منه تنزيل
 القرآن تنزيل اجزائه وفيه ارباب الى تقديره او تجزؤه ولا يخفى
 ما فيه من التكلف وقوله بنحو لا يصلح قرينة لذلك كما نوسم لان
 المنجم حقيقة هو المجموع وبهذا التفصيل تبين وجه ما قبل ان النوع
 التكرار التي يستعمل بناء التفصيل فيها غير متحققة في هذه الصورة واما
 التكرار فيه ليس الا كادعاء التكرار في مشيئة الشاة لشاة واحدة
قال الموصوف بالحركة حقيقة **اقول** اراد بالحركة الانتقال من مكان
 الى مكان آخر كما هو متعارف اهل اللغة فما لا حظ له من المكان
 لا يوصف بها حقيقة عند من ولذلك حصر موصوفها في المتجر بالذات
 لا مصطلح ارباب الحكمة لعدم تحمله المقام لان بناء الكلام ههنا
 لا بد وان يكون على متفاهم اهل اللسان وما يستتبعه على تدقيق حكمي لا
 يناسب اعتباره ههنا ومن غفل عن هذا مع ظهوره قال فيه دلالة
 على ان المتحرك بالوضع ليس موصوفا بالحركة حقيقة وان ما يطبق
 عليه الحركة حقيقة هي الحركة بالذات دون ما يكون بالوضع ثم عمن

عليه بان الحالة الانتقالية الغير القارة المضادة للسكون المدركة
 بمعونة الحسن وهي الحركة حقيقة كما تحقق في الحركة بالذات تتحقق في الحركة
 بالعرض ايضا فان الحالة الانتقالية والتبدلات الثابتة للسفينة التي
 تتحرك حركة ثابتة مثلها للجالس وكون الاولى ذاتية والثانية تبعية
 ليس فارقا يؤثر في ثبوت حقيقة الحركة في الاولى وعدم ثبوتها
 في الثانية **قال** هو المتجيز بالذات **اقول** لقائل ان يقول ان الحصة
 الموصوف بالحركة حقيقة في المتجيز بالذات مبني على تفسير الحركة بالانتقال
 المكاني ومطلق الانتقال شامل للاعراض وان كان من علو الى غل
 اعم منه والمعتبر في النزول سوا ذلك دون الاول فلا يلزم منه ان يصف
 الاعراض بالحركة لا يضاف بالنزول **قال** سواء كان اجزاء **اقول**
 فيه رد للفاضل التفار الى حيث جوز حركة الاعراض القارة بتسمية
 المحل وتحريره ان الشخص اذا انتقل من مكان الى مكان آخر ينقل انواره
 بتسمية واقعا اعراضه قارة كانت غير قارة فلاحظ لما في الانتقال
 المكاني اصالة ولا يتبع فلذلك يوصف حقيقة ذلك الشخص بالحركة بالذات
 وانواريه بالحركة بالعرض ولا يوصف اعراضه بالحركة اصلا **الاجازة قال**
 او سبالة **اقول** اراد يكون الاجزاء سبالة عدم اجتماعها في الوجوه
 بقرينة ذكره في مقابلة كونها مجمعة لا مفقودة المصطلح عند الفلاسفة فلما

منه الزيادة في الحركة
 فلو كان لا يوصف حقيقة ما يعالج
 المجاز وما في بعض النسخ
 من زيادة قوله ولا
 فمن تعرف النسخ
 مسئلة

فان السبالية عند عدم عبارة عن عدم الاستغناء سواء كانت
 بحسب الوجود كما في الصوت او بحسب النسبة كما في الحركة بمعنى التوسط
 على ما بين في محله **قال** بها يوصف به مبلغه **اقول** عدل عن الطريق التي
 سلكها الفاضل التفار الى حيث قال بجعل انزال المحل الذي يقوم
 به الحروف المملوطة المسبوقة في الجملة ولو عند الاداء الى المنزل اليه لان
 مبنا ما على ان يكون المبلغ محلا للكلام وليس كذلك لما عرفت انه من
 جنس الصوت القايم بالهواء ثم انه لم يلتفت الى احتمال اخذ ذكره
 الفاضل التفار الى بقوله او صورها المحفوظة او المكتوبة يعني بجعل انزال
 المحل الذي يقوم به صور الحروف انزالا للكلام مجازا لان فيه اطلاقا
 لدلالة الانزال على حدوث ^{الانوار} فانح لا يكون العوان منزلا ولا حاله
 في المنزل بخلاف ما ذكرنا اولاً فانه ح وان لم يكن العوان منزلا حقيقة
 لكنه يكون حالاً فيه والكال في الحادث حادث فطعا ثم ان فيه ارتكابا
 بالمجاز بعيد بلا ضرورة داعية اليه فان الضرورة انما تدعو اليه ان يكون
 نزول القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا مكتوبا بالملفوظات ولم
 ذلك بل الظاهر ذكر امر الانتساح فيما روى عن النبي عليه السلام بعد ذلك
 انزال القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا خلافاً ومن هنا
 بين وجه نفيه امر الانتساح فيجب مع عدم الحاجة اليه ثمه فانهم

قال حكم الامر وكلامه **اقول** انما عطف الكلام على الحكم بقيننا لمعنا
المراد لان الحكم قد يطلق ويراد به معنى آخر ولم يقل ابتداء كلام الامر
لانه غير مستقيم والمستعمل نزل حكم الامر مراد منه الحكم معنى الكلام فانهم
قال وصاحب الكشف **اقول** هذا غير موجود في اكثر النسخ والظاهر ان
الفاضل المحشي وقف على ما فيه فاسقط عنه النسخ التي اختارها **قال** حله
اقول لا مخالفة في هذا الحمل المروي عنه النبي عليه السلام كانوا هم من
قال انما حمل صاحب الكشف الانزال على هذا اذ فيه استغارة لطيفة
وفائدة غير مستفادة من لفظ الترتيل بناء على ان لا يكون المروي
من انزال الى السماء الدنيا دفعة واحدة اعليه انتهى لانه موضح لكل
الانزال الواقع في كلام المص على ما ذكر سابقا لا موجب له وذلك
ظاهر وان خفي على القائل المذكور فلما وجه لكسناد عدم الاعتماد الى
صاحب الكشف في حديث صحيح الكسناد **قال** زاعما **اقول** عبر عن قوله
بما ذكر بالزعم وسو علم في الباطل حتى قالوا زعموا مطية الكذب اشارة
الى عدم صحة مع قطع النظر عن التفسير الآتي ذكره لعدم مناسبة للمقام
لان المص ليس من شأنه القصد الى امثال هذا المعنى كيف ومقصوده
من سرد الاوصاف المذكورة بيان حدوث القرآن على ما افصح عنه
بقوله وما هي الاوصاف مستبدا ومفتحة تلك الاوصاف المنزلة فتوجبها

ابن الخطيب

ابن الخطيب

فتوجبها على وجه يكون بمنزل عنه القصد المذكور مما لا ينبغي ان يذهب
اليه وهم كالا يخفى على من له فهم فالقول بان فيه استغارة لطيفة و
فائدة جديدة من فلة التدبير **قال** بل ذاتا وان تلك الحركة **قال**
غير عبارة صاحب الكشف فاعلم انه قصد به وذلك ان عبارة بهذا
بل ذاتا ومرتبة وعلوم مرتبة الموحدة تعالى والقلم الاعلى على اللوح المحفوظ
لا يخفى انتهى قوله ومرتبة عطف على قوله ذاتا عطف تفسير على المفردة
لان التأخر في متعارف اهل اللغة منحصر في زمانى وذاتى ومرادهم من
التأخر الذاتى التأخر بالرتبة لا مصطلح ارباب النظر فانهم بمنزل عنه
ذلك التدقيق المعبر في التأخر الذاتى المصطلح وغرضه من العطف المذكور
دفع دغاب الوهم الى المصطلح للتأخر الذاتى ولذلك تعرض لبيان
رتبة بقوله وعلوم مرتبة الموحدة تعالى ولو كان المراد من التأخر ذاتا
المصطلح عند ارباب النظر لكان هو الحق للنقض ببيان من التأخر بالرتبة
كالا يخفى **قال** رتبة وسنرفا **اقول** هذا العطف غير موجود في الاصل
واراد الفاضل المحشي به بيان ان المراد من الرتبة ههنا الرتبة المعنوية
لا الحسية **قال** والقلم الاعلى **اقول** لاحاجة الى بيان علو رتبة القلم على
اللوحة في تمام المقصود لا سيما في من ان القلم واسطة في الظهور لان
الكون فنكون تلك الحركة من الاعلى رتبة يكفى بيان علو رتبة الموحدة تعالى

ابن الخطيب

بقى منها كلام آخر وسوان المدعى بقدم الكون على الظهور رتبة ولا يحري
 فيه علوية الموجد على اللوح ويمكن ان يقال ان شرف الكون والظهور
 انما سوا باعتبار المحل ولكان محل الكون اشرف واعلى رتبة منه محل الظهور
 كان الكون مقدما على الظهور بالرتبة والشرف **قال** نفس الكل **اقول**
 العبارة الصحيحة النفس الكل لان النفس موصوفة بالكلمة لامضاوية بها
 كما لا يخفى على من تأمل فيها هو المراد منها ويشهد لذلك تتبع مواضع
 استعمالها **قال** لان الزمان مقدار حركة **اقول** ومن حسن النطق
 بشانه من قال في بعض مصنفاته وقد شابهت في موضع من هذا الفلك
 بمعنى الفلك الاعظم فلما صغر يدور سبعين الف مرة في مقدار اربعة
 طبق لجنين وفتح فلت عن اسم هذا الفلك الصغير فقبل لي هو فلك
 بمعنى ان كل دورة من دوراته تسمى انا انتى كلام ومنه ياتي ان
 المقدمة المذكورة مأخوذة مما اخذ منه سائر المقدمات لا مأخوذة من قواعد
 الفلسفة كما ظنه الفاضل المحتش ورد عليه زاعما انه من معتقداتهم طلبة
قال وسوناخر **اقول** الضمير للفلك فلذلك صدره بالواو والهاء
 لا للزمان كما توهم من قال فيه بحث وسوانا لانهم لزوم تأخر الزمان
 عن الظهور باى معنى اخذ من المعنى الذى يكون منافية لتقدم الزمان على
 الظهور اما غير انما هذا فى فطاهروا الذى فلات الزمان لا يتج

انما انه نفع في سائر
 الكتب
 من
 سائر

لا يحتاج الى ظهور القرآن في اللوح فكيف يكون مناخر اعنه بالذات
 ولو سلم ذلك فلانم انه بمراتب انتى ولو كان الضمير المذكور للزمان
 لكان حق القول المزبور ان يكون مصدرا بالفاء النونية وانما تأخر الفلك
 عما ذكر منه اللوح المحفوظ وما فيه بمراتب لان ارباب الكشف والشهود
 قالوا المرتبة الرابعة عشر من مراتب الوجود هى للروح الاعظم وهى
 النفس الكل وهى اللوح المحفوظ المعبر عنه بالامام المبين وبعلم الكتب
 والمرتبة الثالثة والعشرون من مراتب الوجود هى للفلك الاعظم
 وسوانا جميع الافلاك الدائرة بحركة والآن الذى يتركبه الزمان
 مقدار حركة فلك صغير في موضع من هذا الفلك على ما اسلفنا بيانه
 آنفا واذ تحققت بهذا فقد وفتت على ماخذ كلام الكشف وعرفت
 انه على طريقة الكشف والعيان لا على طريقة ارباب النظر والبرهان
 فلما وجه للمناقشة فيه بطريق النظر **قال** مبنى على قواعد الفلسفة
 اى كون القلم واللوح والزمان من الامور المذكورة كذا نقل عنه
 فى الحاشية ونتجه عليه انه ان اراد ان مبنى على قواعدهم الباطلة كما
 سوانا بطر بحسب المقام فلانم ذلك كيف وقد عرفت ان ارباب
 الكشف والعيان يشاهدون ذلك ولا يصر على بطلانه من قبل الشرع
 ولا قيام برهان عليه بطريق العقل وان اراد ان مبنى على القواعد

الاعظم

التي ذكرنا تلك الطائفة في كتبهم مع قطع النظر عن حقيقتها وبطلانها
 فذلك مسلم لكن لا وجه لعدم البناء على مثل تلك القاعدة نفقة
 للكلام كما لا يخفى **قال** فاذا لم يناف الظهور **اقول** قد صرح صاحب
 بقوله ان القرآن كان كامن في العلم الالهي ثم اظهره بان ظهوره
 متأخر عن كونه الذي هو عبارة عن عدم الظهور فبعد هذا التبريح
 لم يبق احتمال ازلية الظهور لان الازلية تنافيها المسبوقية بالعدم
 لا يقال هذا معارض بنفيه تارة الظهور غير الكون زمانا لانه قول بالزلية
 معنى اذ لو كان حادثا لتأخر عنه زمانا باتفاق ارباب النظر من المتكلمين والحكام
 لاننا نقول لا معارضة بينهما لانه لم ينف تأخره عنه زمانا على مصطلح ادبنا
 النظر بل نقاه على المعنى المتعارف فيما بين اهل اللغة للتأخر الزماني
 معنى انه انما يقبل التأخر المذكور زمانيا بناء على انه اراد للتأخر الزماني
 والزمني ما هو المتعارف عند اهل اللغة من معانيها على ما ذكرناه فجا
 سبقي والمعارضة من التأخر الزماني سواء يكون المتقدم في زمان
 سابق على زمان المتأخر واذا تقرر تأخر الزماني عن الظهور المذكور
 بمراتب بناء على الاصل الذي تكلم عليه نقين عدم تأخره غير كونه
 زمانا على المعنى المتعارف المذكور للتأخر الزماني وبهذا البيان
 يتبين ان ما اوردناه من ادعاءه فدايرة الايراد على الفهم لا على

على المفهوم **قال** اذ لو كان حادثا لكان متأخرا **اقول** لفتل ان
 يقول ان اراد بالحادث الحادث الزماني فالتعديل المذكور مسلم
 لكن التوقيف غير تام اذ لا يلزم منه عدم كونه حادثا بهذا المعنى
 اذ لينا كائنات انه مسبوق بعدم زمانه فلكونه مسبوقا بالعدم
 لم ازلنا ولكون ذلك عدم غير زمانه لم يكن حادثا زمانيا يعني
 ان عدم كونه حادثا بالمعنى المذكور لعدم سبق العدم عليه بالزمان
 لا لعدم سبقه عليه اصلا حتى يلزم ان يكون ازلنا وان اراد الحادث
 بمعنى آخر فلان انه لو كان حادثا لكان متأخرا زمانا **قال** اتفاقا
 قد عرفت ان الكلام ليس على وفق مصطلح فاتفق الفريقين على
 ما ذكر لا يجري ههنا نفعنا على ان في اتفاق المذكور كلاما لان التأخر
 الذي نحن نتكلم فيه اعني تأخر ظهور القرآن في اللوح المحفوظ كونه
 في العلم الالهي من قبيل تأخر العالم عن الباري تعالى وذلك التأخر
 ليس زمانيا باتفاق الفريقين فمن قال لما فرضنا الظهور حادثا
 فقد فرضنا متأخرا عنه زمانا اذ زمانيا اما على مذهب الحكماء
 فط واما على مذهب المتكلمين فلان كل حادث على منتهى
 متأخر عن عدمه زمانا فقد اخطا انا اولانا فلتا نطق
 ان الكلام في تأخر الظهور عنه عدمه والكلام في تأخره عن الكون

اقول

على النقوش

في العلم الآلهي قد عرفت انه غير زمني فكيف يكون التأخر عنه
 زمانيا باتفاق الفريقين فان قلت ليس الكمون عدم الظهور
 قلت نعم الا انه عدم مقيد بقيد باي عن الزمان واما ثانيا
 فلانه ظن ان الحادث مطلقا متاخر عنه عدمه متاخر زمانيا اتفاقا
 وقد عرفت ما فيه فتذكر واما قوله بعد فرض كون الظهور حادثا محال
 لاحتمال كونه غير زمني اذ لا شبهة في ان المراد سلوكا في الزمان
 فدعوى بلا دليل بل الدليل قائم على خلافه على ما اعترف به حيث
 قال بعيد ذلك القول على ان دليله غير تام لان تأخر الزمان
 عن الظهور رتبة او زمانا لا يتخرج في ظرفية له اذ هما متاخران
 فان الفلك الاعظم وحكمة ومقدار ما اعنى الزمان كلها قدما
 على تدبير الحكماء فان ما ذكره خرج في القول بان صاحب الكشف
 لم يرد الحديث الزماني بل ادعى نفيه واقام عليه دليلا غائبا ان
 ما اوردته في مقام الاستدلال مدخول فيه فهل ينفعك
 مجال لان يقال لا شبهة في ان المراد هو حدوث الزماني واما
 قلنا غايته انما اوردته في مقام الاستدلال مدخول فيه على وجه
 الترتل والافتقار حقا وجه الاستدلال المذكور وبنينا على اصل
 اخر لا اصل الحكماء ثم ان تفصيله بين قوله رتبة وقوله زمانا بانه الترتل

انشاء الله تعالى
 بقوله وقوله ان
 منقول

الترتل صريح في انه زعم ان التأخر رتبة غير التأخر زمانا وقد عرفت
 ما فيه فتذكر **قال** مصدر **اقول** هذا على ما هو المشهور من انه
 مشتق والشافعي ذهب الى انه اسم وليس بممهور ولم يؤخذ من
 ذات وانما هو اسم مثل النورية والنجيل ويهزوات ولا يهز
 كما تقول واذا قرأت القرآن وقال الواحد في الكوسيط
 وقول الشافعي اسم ككتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه مشتق
 وذهب آخرون الى انه مشتق **قال** بمعنى الجمع **اقول** قدم هذا اللفظ كانه
 بالنسبة الى معنى السلاوة لان في السلاوة معنى الجمع وليس في الجمع
 معنى السلاوة فيجوز ارجاع معنى السلاوة الى معنى الجمع ولا يجوز ارجاع
 معنى الجمع الى معنى السلاوة **قال** وبمعنى القرآن **اقول** عدل غيرة
 السلاوة الواقعة في كلام الفاضل التقاراني وكان الفضل
 لها لان القراءة كالقرآن مشترك بين المعنيين المذكورين و
 لا يناسب تعيين احد معني المشترك بمشترك مثله بخلاف السلاوة
 فانها خصوصية لثاني معني القرآن فكان المناسب ان يقول ومعني
 السلاوة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرائنا **قال** قراءة وقرائنا
اقول اني ههنا بقوله قراءة ولم يأت به عند بيان ان القرآن
 بمعنى الجمع فكانه منطوقه لان يتوهم ان القراءة انما هي مصدر قرأت

خبيب زاوه

بمعنى تلوت لاسن قرأت بمعنى جمعت وليس الامر كذلك فان التواة
 كما جئ مصدر من قرأت بمعنى جمعت يشهد لذلك ما في الصحاح
 من قوله قرأت الكتاب قراءة وقرأنا وسخى القرآن وقال أبو
 سمي القرآن لان جميع السور قال ثم نقل **قول** بمعنى نقل لفظ القرآن
 عن احد المعنيين المذكورين فالقول في المنقول عنه لاني المنقول
 كما توهم من قال فالمنقول الى المجموع الشخصي اما القرآن بمعنى جميع التواتر
 بمعنى التلاوة ثم المفهوم من سباق الكلام الفاضل المحض وكلام القرآن
 التفار الى سوان يكون النقل عن المعنى المصدرى والظاهر منقول
 عن معنى المفعول على ما صرح به الفاضل الجار بردي في حواشيه حيث
 قال بعد تفصيل معنى القرآن ثم ان المعقود يسمى القرآن لان المنقول
 يسمى بالمصدر كما قال للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا واشهر هذا
 الاسم في المنقول حتى جعل اسم الكلام الله سبحانه وبه اخذ الفاضل التفتا
 في شرح التلخيص ثم ان الفاضل المحض الى ما داة التراخي اشارة الى
 ان النقل المذكور انما كان بعلبة الاستعمال فلا جرم يكون بعد استعماله
 باعتبار احد المعنيين مدة فافهم **قال** الى هذا المجموع المعقود **قول**
 انما جع بين المعنيين اظهرا لفتح النقل باعتبار كل منهما لا اعتبارا
 معاني النقل كما توهم من قال قوله على مجموع المعنيين المعقود بطل على اعتبار

اعتبار نقله عن كلا المعنيين والقول بان المشترك لا يمكن الجمع بين
 في النقل وبهم اذ لا يتم ان النقل يقتضي ان يكون المنقول مستقلا في المعنى
 المنقول عنه حتى يلزم ان يكون المشترك المنقول باعتبار معنيه مستقلا
 فيما فيكون محالا انتهى لان النقل عن احد المعنيين المذكورين لا يتم
 مجموعهما لان لفظ القرآن غير موضع له ضرورة انه مشترك والمشترك
 غير موضع للمجموع المعنيين ولا احتمال للنقل عن كل منهما معا اذ لم يلزم
 تكرار النقل ولم يقل احد القول بالنقل يحتاج الى نقل القول به ثم ان
 في تجويزه النقل عن كل من المعنيين بدلالة الآخرة اذ اعلى من اقتصر على
 احدهما كالفاضل التفار الى فانه اقتصر على النقل عن المعنى الاول
 في حواشيه على الكشاف واقتصر على المعنى الثاني في التلويح ولك ان تقول
 انما اقتصر على المعنى الثاني في التلويح لان الكلام ثم في النقل بطريق الغلبة
 وهو مخصوص بذلك المعنى فان القرآن صار مستقلا في مطلق المعقود
 ثم شاع استعماله في المعقود المعين فصار منه الاعلام الغالبة له
 ولم يستعمل في مطلق المجموع حتى يتصور غلبته في المجموع المعين فنقله بطريق
 الغلبة لم يكن الا من المعنى المذكور واما نقله مطلقا فيجوز من كل واحد
 من المعنيين المذكورين والراجح نقله عن معنى الجمع لانه هو الاصل الدابر
 في جميع تصاريفه واخا رهنا في نقله مطلقا بطريق الغلبة ومن غفل عن

ثم طوك زيد الكلام بناء على ذلك
 وصفه بالخبر سائر الخبيرة
 مشهورة

لان كلامه هنا لا نقله

قال صرح الفاضل التقازاني في الحواشي بنقل عن معنى الجمع وانما الى
نقله عن معنى السكاة وصرح في التلويح بنقله عن معنى السكاة وانما
الى نقله عن معنى الجمع وكل واحد وجهه واما دخول لام التوقيف بعد
الفعل فبناء على الاصل ذكره النخبة حيث قالوا اما كان صفة قبل
الفعل او مصدر او موصوفا به على سبيل المبالغة يدخله لام التوقيف
نحو الفضل والعلو ولم يرد واكمل مصدر الا ترى ان نحو زيد وعمرو
اصلا المصدر ولا يدخلها اللام **قال** المنقول عنه نواز فيما بين ^{الرفق}
اقول المشهور اعتبار الفعل عنه عليه السلام نواز خاصة بنقله
والكسبة بين دفتي المصاحف خاصة اخرى بنقله ايضا
والمحشى الفاضل عدل عنه الى ما ذكره نظرا الى مطلق النقل المتواتر
عنه عليه السلام لا يكفي في التواتر بل لابد معه من اعتبار قيد آخر
وسواء ان يكون المنقول عنه عليه السلام نواز اكونه قرآنا وما ذكر
من كون النقل فيما بين دفتي المصاحف يفيد فائدة ذلك القيد
على جريد المصاحف عالم بنقل عنه عليه السلام نواز اكونه قرآنا
فلذلك اعبر به بلامة القيد المذكور في مناسبات وهو ان جميع القرآن
بين دفتي المصاحف انما كان في زمن عثمان رضى الله عنه فلما يصدق المذكور
على القرآن قبل ذلك ولو ان بالقييد المذكور بدل قوله فيما بين الدفتين

فيه نوع من النقل المتعارفين
حيث اوردوا قول المنقول عنه بنواز
المنقول عن المصاحف ان
مطلق النقل المتواتر
عنه عليه السلام
كفيلة
القرآن
منه

الدفتين لا يطبق التوقيف على القرآن في كل عصر ويمكن ان يقال
ان المعصود وتوقيف القرآن للذين لم يدركوا فيه النقل عنه عليه السلام
محذور عن الكسبة بين الدفتين وهم انما يعرفونه بالنقل عنه عليه السلام
فيما بينهما **قال** هو المراد منها **اقول** جزم بتعيينه للارادة واضحة
واصاب فيه لان المفتوح بالتحديد بالاستعادة انما هو ذلك المعنى
وكانه اولى بما يرد ارادة الحصر الى ان ما وقع في كلام الفاضل
التقازاني من ان اللام ككلامه لا يلائم المقام لما فيه من ابهام
يحويز ارادة غيره منها كما لا يخفى على ذوي الافهام **قال** وتطابق
اقول صرح اولاً بان النقل الى هذا المجموع الشخصي لا الى مطلق المجموع
المتمم له وللمجموع الكلي المشترك بين الكل والبعض ثم بين اطلاق
لفظ القرآن باعتبار معناه الاصلى ايضا على القيد المشترك انما
الى ان اطلاقه على المجموع الشخصي تارة وعلى المجموع الكلي اخرى ليس
نقله الى معنى المجموع المطلق كما زعمه الفاضل التقازاني حيث قال
بعد بيان نقله الى المجموع المتوطين تارة على الكل وسواء
كلامه وتارة على الكل وهو الدال على نوح الاصولي فانما نقل
المعنى ادرج في تضاعيف كلامه الرد على الفاضل المذكور على وجه
تلايته عليه الناطق فيه ولك ان تقول ان الفاضل التقازاني

اعبر اولاً نقل الوان الى المجموع المتلو العام الشامل لهذا المجموع
الشخصي وللمجموع المتلو الكلي المشترك بين الكل والبعض ههنا ثم اعبر
الاطلاق على خصوص المجموع الشخصي وعلى خصوص القدر المشترك بينهما
وبين ابغاضه ههنا واعبر في النوع غلبة ذلك المنقول يعني اعبر
غلبة لفظ الوان بعد نقله الى معنى المجموع في هذا المجموع الشخصي والاطلاق
بطريق الحقيقة الوافية على المجموع الكلي المشترك بين الكل والبعض
وانما ذهب الى هذا لانه رأى ان استعمال لفظ الوان في القدر المشترك
بين الكل والبعض باعتبار ذلك المعنى المنقول اليه اظهر وانسب من
استعماله فيه باعتبار معناه الاصلي ونظر الفاضل للحنى الى ان ذكر
النقل حيث ينقل مرة الى المجموع العام والاخرى الى المجموع الخاص ونقل
خلاف الاصل فلما بصار اليه الا بقدر الضرورة وسمى من دفعه ههنا
بما ذكره فظهر ادق وبالقول الحق **قال** نوع اختصاص **اول**
نقل عنه في الحاشية مثل تعلق الاحكام الشرعية به كجواز الصلوة وحرمة
المس على المحرث وحرمة السلاوة على الحنب ونحوها انتهى بهذا
بين ان من قال اراد بنوع الاختصاص ان لا يوجد مثله في محاورات
النس وكلامهم فلي هذا يكون ما دون الآية وما فوقه وكلامهم
انهم وغيره مما لا يوجد مثله في محاورات الناس قرأنا هذا في الكلام

منه

الكلام بغیر معناه ونزله على غیر معناه یعنی ههنا شیء وهو ان الحكم المنقول
ببعض الوان على نوعین احدهما ما يتعلق بلفظة كالأحكام المذكورة
في الحاشية المنقولة آنفاً وثانيهما ما يتعلق بمعناه كالأحكام الشرعية
المستنبطة عنه وغرض الاصولي انما يتعلق بالكل والبحث عن الاول
في الفروع فالحاشية المنقولة لا يناسب المقام لان الاطلاق
المذكور بحسب عرف الاصوليين على ما افصح عنه الفاضل القنارز
وليس للفقهاء عرف خاص في اطلاق الوان على ما بيناه في نحو
التي علقنا ما على السابح ^{لصحيحين} المراد من البعض المذكور ذكر
الفاضل القنارز اني مطلقاً الكل الذي اطلق عليه الوان ملاباً
لغرض الاصولي حيث لم يتعرض لوصف اشتراكه بين الكل والبعض
قال وما يقال **اول** فانه الفاضل القنارز اني وقد نقل عنه
في هذا المقام حاشية بهذه العبارة قوله ولما كان اثباته بالشرع
اي اثبات ان الله تعالى كلاً ما لله الوان وعبره انما هو الشرع فبغير
على ما دل عليه الشرع فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فانما
به دور قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى كلام
اولو لم يكن ذكره امام احقرين في الارشاد وغيره من الائمة في كتبهم
اقول لقد اصاب فيما قال ههنا فان الشرع لا يتوقف على كون

وقد اتفق عند المتكلمين ان كلام
كل من الفاضل المذكورين اخطا
في تعيين ما صدق في القضية
المذكورة ومجتنبي
الغبار

الو ان كلام الله تعالى وان توقف على كونه معجزة لكنه اخطا في تقريره
في البيوع بخلاف ذلك حيث قال بثبوت الشرع موقوف على علمه
وقدرته وكلامه تعالى والمحشي الفاضل اصاب فيما ذكره في شرح الموقف
في جواب سوال بان صدق الرسول متوقف على كلامه تعالى فان ثبت
الكلام لله تعالى به ودور بقوله قلنا لانم ان تصديقه له كلام بل سواها المعجزة
على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام بان يكون المعجزة من
جنبه كالعوان الذي يعلم اولاد المعجزة خارجة عن قوة البشر ثم
يعلم به صدق الدعوى او لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا آخر
في الحاشية التي نقلت عنه انه ان قوله ثم يعلم به الحج اشارة الى ان دلالة
على الصدق ليست باعتبار ان كلام انتهى لكنه اخطا فيما ذكره مهننا
حيث خالف الحق الذي ادعاه هناك وزعم ان توقف الشرع على عجائز
الو ان بابي عن ثبوت كونه كلام الله تعالى بالشرع وهذا لا ينبغي ان يصير
عنه مبرضا عنه متميزا عنه **قال** ولكان اثبات الوان بالشرع
اقول اراد ان يقول ان المتمسك في اثبات الوان لمكان منجها
في الشرع وقد دل هو على انصافه بما يدل على عدمه لم يبق مجال للكثرة
لعدم القدرة على اثباته بدون تلك الصفات الدالة عليه وبما
يتبين تأخر المحرر المذكور في ثالث القنود الذي اعتبره القائل المذكور

في تعيين اجزاء حيث قال صدر المص كتابه بنبر من تلك الصفات ليكون
مع رعاية براعة الاستدلال دلالة على اثبات ما هو معظم خلافها
المعجزة واشهر مقاصدهم في الكلام واثارة الى ان ثابت بالشرع
من كلام الله تعالى حادث وقد خفي المراد الذي ذكرناه على الناظرين
في الكلام المذكور حتى على المحشي الفاضل حيث نقل الشرط المنطوق
للمحرر المذكور وترك ما هو الباعث له عند نقله لتعليل اجزاء وهو الاشارة
الى ان ثابت بالشرع من كلام الله تعالى حادث ومنه الفاضل عنه
الشرط المذكور للمحرر وعما هو المقصود منه من قال في بيان قوله ولكان
اثبات الوان بالشرع لانه تواتر من الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى
سكلم حيث اكتفى ببيان ثبوت بالشرع ولم يتوض لبيان اخضاره فيه
وبيان ما هو الغرض منه **قال** اما اول **اول** بنى هذا الايراد فخلطه عن
الحاشية التي نقلنا ما عزم قابل القول المذكور كما لا يخفى **قال** عند المص
سونه **اقول** فيه مناقشة وسي اذ لا يخفى ان يكون المحرر المستفاد
ومن قوله سونه العبارات مقصودا او لا يكون وعلى الاول نتيجة عليه
ان يقال لا دخل لذلك المحرر فيما اوردته فان المراد من الوان مهننا هو
المعنى المذكور وينتظم عليه الكلام من الطرفين سواء كان له معنى آخر او لم
يكن وعلى الثاني لا يكون المحرر المستفاد من قوله ان الوان عند المص

الشرع على القول

في موقعه لان القول بقاينة هذه العبارات غير مختصة به انما المختص به هو
 معنى الوان فيها قال وسي معجزة اجماعا **اقول** فيه بحث وسوان الكتب
 اجماعا هو ان في هذا المجموع المنقول النيات عز النبي عليه السلام اعجازا
 واللازم منه ان يكون فيه ما ثبت به الشرع فلا يجوز اثبات ذلك
 بالشرع ولم يثبت اجماعا انه ليس فيه ما ليس بمعجز فنجوز ان يكون بعض
 ما فيه مثبتا بالشرع لعدم كونه معجزا وقد صرح الفاضل المحنبي بذلك
 في خواشيه على شرح المحنض حيث قال توقف السنة على ذلك يعني
 على صدق المبلغ ظاهر واما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل به على الحكم
 ليس بمعجز فلا يعلم انه من كلامه الا باخباره فلا بد من صدقه **قال** ومن
 شرط المعجزة ان يكون صادرة من الله تعالى **اقول** لعل ان يقول ان
 اراد صدور ما من الله تعالى على وجه لا يكون له قدرة مدخل فيها لا خلقا لا
 فلان ان شرط للمعجزة وسببا في الفصل عن الامام الرضائي المفسر عن
 عدم اشتراط المعجزة بما ذكر وان اراد صدور ما من الله تعالى على وجه لا يكون
 له قدرة العبد مدخل فيها خلقا اعم منه ان يكون لها مدخل في كتاب او لا
 فلان التفسير لان الغرض من تهديد من المقدمة متمنية قوله وباعجاز
 يعلم انها ليست بكلام البشر وتمنية موقوفة على ان يكون المعجزة من
 عدم تأثر قدرة العبد فيها لا خلقا ولا كتب كما لا يخفى **قال** فلهذا المعجزة

ما لم يعلم **اقول** في تمام هذا التوقيع نظر لان اللازم من كونها معجزة نبوت
 النبوة بها لا عدم نبوت النبوة الا بها اذ لم يبق في كلامه ما يدل على
 انحصار مثبت النبوة فيها وسببا في كلام يتعلق بهذا المقام **قال** فكيف
 يجوز اثباتها به **اقول** فيه بحث وسوان اراد انه لا يجوز اثبات اعجازا
 وما يتوقف عليه اعجازا به فستتم ولكن ذلك لا يجدي نفعا في هذا المقام
 لان الكلام في كونها كلام الله تعالى وذلك ليس يتوقف عليه اعجازا
 على ما عرفت ايضا انه معترف به في غير هذا الكتاب وان اراد ان
 لا يجوز اثبات وصف من اوصافها به سواء توقف اعجازا عليه
 لم يتوقف فلان ذلك فان ما لا يتوقف عليه اعجازا من الاوصاف
 يجوز اثباته بالشرع لعدم احتمال توقف الشرع عليه **قال** اما بالدق
 السابق والكتيب **اقول** ولحق ان الاعجاز المعلوم بالدق هو الاعجاز
 منه جهة البلاغة والدق سلفيا كان او مكتوبا غير مستقل في الاطلاق
 على بلاغة كل مقدار سورة من الوان لانه موقوف على امور لا تاتي
 الى ادراكها الا من جهة السماع من النبي عليه السلام منها اسباب النزول
 ومتنصبات المقامات التي نزلت السور والايات مطابقة عليها
 وما يتعلق من تعيين المعاني المرادة منها من بيان منقولاته ومجملاته وغير ذلك
 مما لا يستند العقل في ادراكه وبالحجة فعدم كفاية الدق في الوقوف

نعم يستعمل في الاطلاع على
 البلاغة البالغة الى حد الاعجاز
 في معرفة الوان الاعجاز
 كما لا يخفى

على ما في سورة النور وآياته من تفصيل الاعجاز من جهة البلاغة والبيان
 في ذلك الى الشرح اظهر من ان يخفى **قال** وباعجاز ما يعلم **اقول** قد علم
 من اسلفناه انما ان المعلوم باعجاز ما هو ان فيها ما ليس من جنس كلام البشر
 ولا يلزم منه ان يكون مجموعها كلام الله تعالى فلما بد في كسبيل هذا العلم من
 التمسك بالشرح وكما انه لا طريق الى اثبات قرآنية مجموع ما بين ذقني الصانع
 الا النقل المتواتر عن صاحب الشرح كذلك لا طريق الى اثبات كونه كلام الله
 الا النقل عنه قال شمس اللائمة السرخسي في اصوله وباب النور باب يقين و
 احاطة فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآنا فان قيل يكون معجزة
 ان قرآن بدون النقل المتواتر قلت لا خلاف في ان ما دون الآية غير معجزة
 وكذا الآية العقيمة وسوق ان يثبت العلم قطعا فظهر ان الطريق فيه
 النقل المتواتر مع ان كونه معجزة دليل على صدق الرسول عليه السلام فيما
 يخبر به وليس بدليل في نفسه على انه كلام الله تعالى لانه يجوز ان يقدر الله رسوله
 على كلام يعجز البشر عن مثله كما اقر عيسى عليه السلام على احياء الموتى و
 ان يخلق من الطين كهيئة الطير فتخ في فكلون طيرا باذن الله ففرقا
 ان الطريق النقل المتواتر الى هناك كلامه ولا ينبغي ان يشبهه على ذي سكة
 ان اثبات كونه قرآنا وكذا اثبات كونه كلام الله تعالى بالشرح لا ينافي
 كونه مثبت للشرح من حيث انه معجزة فان كونه معجزة لا يوقف على قرآنا و
 كونه

وعلى كونه كلام الله تعالى فان رفع ما توهمه الفاصل المحض بجزا فغيره **قال**
 وانما كلام خالق القوى والقدر **اقول** انما صرح بهذا ولم يكتف بفي كونها
 كلام البشر لانه لا يلزم منه كونها كلام الله تعالى لبقاء احتمال آخرون وان
 يكون كلام الجن او الملك والمقابل ان يقول ان المعلوم باعجاز ما البشر
 انما هو الاول دون الثاني فالنصريح المذكور لا يجدي نفعا فان قلت ليس
 قد دل قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا على انه
 كلام الله تعالى قلت لك شبهة في ذلك انما الكلام في دلالة اعجازه عليه و
 يمكن ان يقال باعجازه ثبت صدق مضمونه وبصدق مضمونه ثبت انه
 كلام الله تعالى باعجازه ثبت انه كلام الله تعالى وانما قلنا باعجازه ثبت
 مضمونه لانه ثبت به صدق مدعى النبوة بناء على انه تصديق فعلي في الله
 وتصديقه الفعلي لا يكون الا صادقا ومنه هنا يتبين فساد قول من قال ان
 اراد به انها ليست كلاما صادرا عن البشر فهو غير مسلم عند المعتزلة وتصريح
 العلانية فيما بعد مخالف لمذهبهم لانه لا ينافي في انها ليست كلاما
 صادرا عن البشر كيف وهم لا ينكرون مضمون الآية المنقولة انما انما تراهم
 في دلالة المعجزة من حيث انها معجزة على انه لا دخل فيه لفظة العبد بل
 لخصوصية فيها **قال** كما نص عليه العلامة **اقول** قد عرفت ان من وهم ان
 التخصيص مخالف لمذهب المعتزلة فقد وهم **قال** والعلم بثبوت الشرح

يخبر

يتوقف **أول** فمعرفة ما فيه من اية لا يلزم منه دلالة دليل مخصوصة على ثبوت
 امر توقف بنوت ذلك الامر عليه الا بعد ان يثبت انحصار دليله فيه ولم
 يسبق في كلامه ما يدل على ذلك **قال** وكونها من الله تعالى **أول** فيه بحث
 وهو ان ما ذكره على تقدير تمامه انما يدل على اية لا يجوز اثبات كونه من الله
 بالشرع لتوقف الشرع عليه ولا يدل على اية لا يجوز اثبات كونه كلام
 بالشرع فان اكتفى من الله لانه اعتبر فيه فيزيد وسوان يكون للقدرة
 الكافية للعبد مدخل فيه فالوقوف عليه للشرع هو المانع العام للموقف
 على الشرع هو المعنى الخاص فلا فساد **قالت** فلا يصح اثبات شئ **أول**
 لتأمل ان يقول ولو سلم انه لا يصح اثبات شئ منها بالشرع لكن في التوبة
 امر آخر وذاك وسوان لا يكون منسوخ السكاوة فان هذا القيد
 مستبعد في حد الوان فالنسخة لكلاوة كلام الله تعالى بمجرة وليس بمرآن وذلك
 لا يعلم الا من الشرع فيجوز ان يكون بنوت الوان بالشرع باعتبار ذلك
 القيد **قال** ثم يثبت بالبعض الآخر **أول** الطاهر ان المراد من ذلك السبق
 مالا يعجز فيه فلا نتيجة عليه ما اوردته بقوله اذ لا يشبهه على الحد الح
قال لانه بناء على الشئ **أول** يعني ان بناء الوان على الشئ المنسحب على غيره
 من المعجزات بناء للقوى على الضعيف لان سائر المعجزات دون الوان
 ويمكن ان ينافس فيه بان يقال نعم ان الوان اقوى من كل معجزة غيره

غيره لكن لان اية اقوى من القدر المشترك فيما عداه من المعجزات المتواترة
 بين الناس واللازم ما ذكر بناء الوان بالواسطة على ذلك القدر المشترك
 وكونه دون الوان في قوة الدلالة خصوصاً بالنسبة الى عامة اهل الشرع
 غير مسلم **قال** تحكم بحت **أول** فيه منع ظ لان ابعاض الوان متفاد
 في البلاغة وطهور الاعجاز فيها فيجوز ان يختلف احكامها بل لزوم حكم
قال لان يثبت بالشرع **أول** نعم لذلك لكن اللازم ما ذكر بنوت
 جزء المعجزة بالشرع لا بنوت نفسها به وجزء المعجزة ليس بمجرة فان قلت جزء
 المعجزة مما يتوقف عليه المعجزة فلا يجوز اثباته بالشرع كما لا يجوز اثباتها به
 قلت توقف المعجزة على كل جزء من اجزائها غير ظاهر فان المعلوم قطعاً
 ان مقدار الصورة معجز وانما كل جزء منها مدخل في اعجازها فغير معلوم
 فانما لانعلم انه لو حذف عنها كلمة لا يبقى فيها اعجاز حتى يظهر توقف اعجازها
 عليها فانهم فانه دقيق **قال** عند القائل **أول** فيه نوع حارزة لانه
 يوهم ان يكون توقف اثباته على الشرع عند القائل به وليس كذلك فانه
 موقوف عليه في نفس الامر غاية ان الحاجة الى التمسك به مخصوصة للقائلين
 بالكلام النفس **قال** امر ظاهر مكشوف **أول** ما هو المكشوف ان تصف
 تلك العبارات بالاوصاف المذكورة وانما يلزم منه ان تصاف الوان بها
 ان لو ثبت انها قرآن وبنوت ذلك بالشرع فان تصاف الوان بتلك

الاوصاف انما هو بالشرع وهذا مكتوف لاسترة فيه **قال** وسوتركة
اقول لا يخفى ما في هذا التركيب من الادلة على اختصار الدليل العقلي فيما ذكر
 ويؤيد تلك الدلالة وقوع اداة المحر منها في مقابلة اداة التمثيل الوهم
 في فريضة المفصلة اختصاره في المثال المذكور الا ان المنحصر منها فيما ذكر ليس
 الدليل العقلي بل فردا مخصوصا منه مشهورا فيما بينهم فلذلك خصه بالذكر
 وكما ذكره منكره متقدما دفع ذهاب الوهم الى اختصار جنس الدليل العقلي
 فيما ذكر فان رفع ما قيل لانم اختصار الدليل العقلي فيه كما يدل عليه قوله
 وسوتركة اه فانه قال في شرح المواقف في بيان دليله العقلي واما
 المعقول فوجهان واجب بان المراد وسوتركة لا يقال ان ما ذكر
 منها مخالف لما في شرح المواقف من جعله متمسك بالتركيب من الالة
 العقلية حيث قال الرابع احكمت آياته ثم فصلت فانه يدل على ان الالوان
 مركب من الالات التي هي اجزاء متعاقبة فيكون حادثا لانا نقول للمتمسك
 وجهان احدهما ما ذكره ومبناه على النقل في يكون من الادلة العقلية
 والاخر ما ذكره منها ومبناه على العقل في يكون من الادلة العقلية وانما
 قلنا ومبناه على العقل لان المستدل به على هذا الوجه لم يثبت تركب
 الالوان بالنقل بل اكتفى فيه بدلالة العقل عليه بمعونة الحسن فان الكلام
 في الالوان المفترضة بالمجموع الموقوف وتركبه اظهر من ان يخفى فلا حاجة في اثباته

سبب الاستدلال بالادلة العقلية
 في هذا التركيب من الادلة العقلية
 لا يستغنى عنه

ترخيص

ينبغي ان يقع كما هو في حقه
 على جواب الباطن لا على الظاهر

اثباته الى النقل ولا دلالة فيما ذكر في شرح المواقف على اختصار الادلة
 العقلية في الوجهين المذكورين ثم بل الظاهر من قوله لكن نذكر بعض
 ادلتهم وسوتركة المعقول عدم اختصاره فيها **قال** كقوله تعالى وما ياتهم
اقول في دلالة هذه الآية على المطلوب المذكور نظر لان تمامها
 الا استمعوه وهم يلعبون ودلالة على انهم يلعبون عند ورود
 الذكر كحادث من الرب وليس في ذلك ما يدل على حدوث كل
 فكريا في منه تعالى فلا يلزم منه حدوث الالوان وقد قال كثير من
 اهل التفسير ان المراد به انما هو التذكير والمواظاة الواردة على لسان
 الرسول عليه السلام انما رجه عن الالوان **قال** كما توهمه هذا القائل **اقول**
 ليس في كلامه ما يؤمم ذلك فانه لم يقل ان الدليل السمعى محدث
 الالوان لا يدل على حدوثه كما يدل على انصافه بما يوجب حدوثه
 بل قال ان الشرع دل على انصافه بصفات توجب حدوثه وان هذا
 من ذلك وغاية ما لزم مما ذكره انه رجح الدليل السمعى الدال على انصافه
 بما يوجب حدوثه على الدليل السمعى الدال على حدوثه لقوة دلالة
 بخلاف ما يدل على حدوثه لانه قابل للتأويل ولانه لا يناسب المقام
 كما لا يخفى **قال** قلنا انهم يجوزون **اقول** ظاهر هذا الجواب هو انهم
 يستدلون كون الالوان كلام الله تعالى على معنى انه صفة من صفاته تعالى ويجوز

عدم قيامه بذاته وليس الامر كذلك فانهم يكررون كونه صفة له كما خرج
 بذلك الآدمي في ابحاث الافكار حيث واما المعقولة فتكون كاقوة على
 ان كونه لها مكملا انه خالي الكلام على وجه لا يعود اليه منه صفة حقيقية
 كما لا يعود اليه من خلق الاجسام صفة حقيقية **قال** قيام كلام الله تعالى بغير
اول هذا التجوز انما كان من بعضهم قال الآدمي بعد ما ذكرنا انما قام
 المنقول انما وانفقوا ايضا على ان كلام الرب كما مركب من حروف
 والاصوات وانه محدث مخلوق ثم اختلفوا فذهب الجبائي الى انه
 ابو ما شتم الى انه حادث في محل ثم زعم الجبائي ان الله تعالى يحدث
 عند قراءة كل فاري كلاما لنفسه في محل الوعاء وخالفه الباقر
 وذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعضه في محل وسوقه
 كن وبعضه لانه محل كالامر والنهي والجز والاختيار وذهب الجبائي
 محمد البخاري الى ان كلام الباري تعالى اذا قرئ فهو عرض واذا كتب
 فهو جسم **قال** ويرد عليه **قول** انما يرد هذا على قولهم ان لو كان
 مرادهم من المتكلم في قولهم هو متكلم المتكلم على قاعدة اللغة ولم يثبت
 تلك الارادة منهم بل الظاهر من البيان بقوله بمعنى انه موجب للكلام لا
 انه محل له انتم صرفوه عن مقتضى القاعدة اللغوية فلكل شي في القام
 سوى صرف اللفظ عن معناه اللغوي وذلك ليس بعزير **قال**

على قاعدة اللغة في المشتقات **اقول** ما ذكره انما هو مقتضى
 قاعدة الاشتقاق الا ان اللغة عند الملاحقة تسمى المشتقات
 والصرف واذا قصد تجريد ما عنها يقال من اللغة **قال**
 كما لم تحرك والاسود **اقول** يريد ان يقول ان القاعدة في هذه المشتقات
 قيام ماخذ الاشتقاق بما يصدق عليه المشتق حقيقة وفائدة التقييد
 بالمثل الاخر ازالة بعض المشتقات كالتاليين والتام فان منها
 دولبن وذو تمر فعامة الاشتقاق فيها لا تقتضي ما ذكرنا فاداة
 التشبيه في المتاليين المذكورين لتقييد المشتقات بماثلة ما ذكر
 لا للتشبيه مطلقا فانهم **قال** من قام به الكلام **اقول** قال الفاضل
 في تقدير رد الجواب المذكور ان المعنوم من المتكلم من قام به الكلام
 ولا استثنان يقال من جانب الخضم لانهم ان المعنوم من المتكلم من قام
 الكلام بل المعنوم منه من قام به المتكلم لان الكلام متوقف من الحروف
 وسي كصفات تعرض للصوت العارض للهواء تراكبه بقوله واجاد الوض
 في محل لا يوجب انضاف الموجود به ولا اضافة الى الموجود اضافة الكلام
 الى المتكلم يريد بذلك ان يقول ان الكلام وان لم يكن قابلا بالمتكلم
 بینه وبين المتكلم اضافة وعلاقة بينهما اهل اللسان تقوم تلك
 الاضافة مقام القيام في سائر المشتقات وباجاد الكلام في جسم آخر لا

فمقتضى قاعدة الاشتقاق قيام ماخذ
 الاشتقاق بما يصدق عليه المشتق او
 تحقق اضافة وعلاقة بينهما
 مقام القيام المذكورين
 غناؤه

تلك الاضافة فانه لو صدر صوت عن زيد مثلاً يقول اهل اللغة و
 اللسان صلاح زيد بخلاف ما لو ضرب بالطليل وحدث صيغة فانهم لا
 يقولون في هذه الحالة صلاح زيد والمحشى الفاضل نظر الى ان الكلام اللفظي
 وان لم يكن قائماً بالمستعمل لكن الكلام النفس قائم به وكون المستعمل مستعمل
 حقيقة انما هو بذلك الكلام لا بالكلام اللفظي قال الشاعر ان الكلام
 لفي القواد وانما جعل اللسان على القواد دليلاً ومنه قوله تعالى ويقولون
 في انفسهم وانشأ الى هذا بقوله ومنه من يتنظم برمان على انبات الكلام
 النفس فقطه ادق واعتباره بالقبول احق **قال** برمان **اقول**
 نوزيره دل الشارع على انه تعالى مستعمل والمعنوم من لغة انه محل الكلام فلا بد
 ان يكون له تعالى كلام غير هذه الالفاظ والعبارات لانها غير قائمة بها
 وغير صالحة للقيام به كما ضرورة انها حادثة والله تعالى بمنع ان يكون
 محلاً للموارد فله كلام متبايناً قديم قائم بذاته تعالى وهو المطلوب **قال**
 والكلام في اللغة **اقول** قال نجم الدين الرضوي في شرح الكافية القول والكلام
 واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعجم كان
 او من حروف المتعارف على اكثر منه مفيداً كان او لا لكن القول اشهر في
 المفيد بخلاف اللفظ والكلام واشهر الكلام لغة في المركب من حرفين
 فصاعداً واللفظ خاص بما يخرج من الغم من القول فلا يقال لفظ الله تعالى

تعالى كما يقال كلام الله وقوله ثم قد استعمل الكلام استعمال المصدر
 فعين كلمة كلاماً كما عطي عطاء مع انه في الاصل لا يعطي انتهى وانما قال
 من حيث اصل اللغة لوقوع الاختلاف بينهما بحسب اشتراك بعضهما في
 دون آخروهم ومنهم من يذهب الى الاصل ان للغة عرفاً حيث قال لا وجه
 للاعتبار بالوضع في تعريفه سواء عرفت بحسب عرفي للغة فقد ذهبهم **قال**
 اسم جنس **اقول** اخذ المذهب المخار وسواء اسم لا مصدر على ما نقلت
 انما قال بن عيش في شرح المفصل واعلم انهم قد اختلفوا في الكلام
 فذهب قوم الى انه مصدر انه تعلمه فنقول عجبت من كلامك زيد
 فاعلم ان كسايه في زيد دليل على انه مصدر اذ لو كان اسماً لم يحرك افعاله
 وذهب الاكثر الى انه اسم للمصدر وذلك ان فعله جارياً عليه
 لا يخفى من ان يكون كالم مضاعف العين مثل سلم او تكلم وتكلم يأتي
 مصدره على التفعيل وتكلم مثل تنقل يات مصدره على التثنية فثبت
 ان الكلام للمصدر والمصدر الحقيقي التكليم والتكليم قال الله تعالى وكلم الله
 موسى تكليماً وقال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليماً والكلام والسلام
 اسم للمصدر ولا يمتنع ان يفيد اسم الشئ ما يفيد سماً **قال** وعرفه
اقول ما عرفته ذلك البعض هو الكلام العربي لا الكلام اللغوي المذكور
 لان الكلمة التي هي حرف واحد كواو المعطف ليست بكلام على هذا

بـ
 بـ

وفيه على ذلك قوله وراؤهم ان
 فان تلك الازمنة تعريف الكلام المعجم
 لا انما هو الوضع غير متعين في الكلام
 اللفظي على ما نقلت
 عليه مسند

التوفيق

وكلام في اللغة مخرج به النجم الرضائي على سبيل في تفصيله فكان تحته ان
يصدر كلامه هذا ببيان المعنى الوصف للكلام ثم يذكر ذلك التعريف المنقول
واعلم ان النحويين في حد الكلام اربعة اقوال وتفضل ذلك ان ابن طه
من النحويين لم يشترط في الكلام التركيب فزعم ان الكلمة الواحدة وجودا
او تقديرًا قد تكون كلامًا اذا قامت مقام الكلام كنعم ولا في الجواب
وهذا اول الاقوال ولا يخفى ضعفه واليقين ان الكلام بمواحدة المفيدة
بعدها لا واحد منها وكثير من النحويين لم يشترطوا في الكلام سوى التركيب
الاسنادي فمضى حصل الاسناد كان كلامًا ولم يشترطوا الافادة و
لا القصد فالكلام عندهم ما تضمن كلمتين بالاسناد وهذا ثاني الاقوال
وهو مخالف لما صرح بسبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على ان الكلام
لا يطلق حقيقة الا على اجل المفيدة وقد ذهب الجمهور ان الكلام عبارة عن
لفظ مستقل بنفسه مفيد لمغناه فائدة بحسن السكوت وهذا ثالث
الاقوال وهو المختار وزاد بعض العلماء في حد الكلام ان يكون من متكلم
واحد اخر اذ ان يصطلح رجلا على ان يذكر احدهما فعلا او مبتدأ
ويذكر الآخر فاعل ذلك الفعل وخبر ذلك المبتدأ لان الكلام عمل
فلا يكون عاملا الا واحدا وهذا رابع الاقوال وقال في شرح التسهيل
وللمستغنى عن هذه الزيادة جوابان احدهما ان يقول لا ثم ان مجموع

مجموع المنطقيين ليس بكلام بل هو كلام وليس اتحادا والناطق معبرا
كما لم يكن اتحادا الكاتب معبرا في كون الخط خطأ والكا ان يقول كل
واحد من المصطلحين متكلم بكلام كما يكون قول القائلين لغوم رؤسنا
زيد اي المرئي زيد واتحاد صدور الكلام من ناطقين غير متفكرين لان
الكلام مشتمل على الاسناد والاسناد لا يقصود صدوره الا من
وكل واحد من المصطلحين متكلم بكلام كما مر في الجواب **قال**
بعض الاصوليين **اقول** وفي بعض النسخ وعرف ابو الحسين الخ وانما غيره
الى ما نقلناه لعدم القطع باختصاص التعريف المذكور بابي الحسين والتابع
بل للتعريف بعدم اختصاصه لهم على ما استغف عنه ان شاء الله تعالى وهذا
انرفع ما قيل ان المناسب بكل مراد المص على هذا المعنى ان ينبس التعريف
الى ابو الحسين الذي هو من مشايخ المعتزلة التي كان المص منهم دول
بعض الاصوليين المنتظم فاحرف الواحد وما انتظم فيكون
المتنجد او المكتوبة وما انتظم من المسموعة التي لا تتميز كالاصوات التي
يسمع فيها بعض الحروف بلا ترتيب وامتياز ليس بكلام ولا ينبغي
عليك ان الاكتفاء بهذا القدر في حد الكلام لا ينتظم على واحد من ال
المذكورة آنفا لان اوسعها دائرة قول ابن طه وقد شرط فيه الافادة
على ما افاده بقوله اذا قامت مقام الكلام كنعم ولا في الجواب والتعريف

في حد الخطيب

المذكور خلوه عن الاشتراط بها كما ذكره انما موضع الكلام في العرف العام
 وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد في تحريم الكلام المفسد للصلاة قال في البدع
 ولا في حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنطوقة المسموعة
 وادنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في النافذ
 وليس فيه شرط كون الحروف المنطوقة كلاما في العرف ان يكون مفهوم المعنى
 فان الكلام الوفي نوعان مهمل وسعمل ولذا لو تكلم بالمهملات
 فسدت صلوة انتى وبهذا بين انه ليس منها للفقه اصطلاح بل
 اخذوا بالعرف العام كما هو دأبهم في كثير من الاحكام وظهر فساد ما سبق
 الى بعض الاوامر من ان ما ذكره هو ما عليه اصطلاح الفقهاء حيث قالوا بل
 الصلاة بكلام البشر حرفين فصاعدا وانفتح ما في قول صاحب الهداية
 ان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهم
 المعنى انتى حيث شرط افهام المعنى فخرج المهمل وموافقا للكلام الوفي
 فانهم وبينوا عدم اختصاص التوفيق المذكور ببعض الاصوليين وان
 اسمه المحسن الفاضل بسناد التوفيق اليهم **قال** المسموعة **اقول**
 في الحروف بالمسموعة احتراز عن الحروف للتجنية والحروف المكتوبة على
 ما شرنا اليه فيما سبق فانها وان تكونا من الحروف حقيقة لكن لفظ
 لفظ الحروف عليهما شائع في العرف والكلام في التوفيق على حسب العرف

بشرط ان يكون

العرف فاسب رعايته في فيود التوفيق ايضا وبهذا التحقيق انتفى
 بطلان ما قيل وانحنى ان المتجنية ليست حروف خارجة والمراد بالمراد
 في التوفيق الخارجية لانها المتبادرة منها ولكونها مأخوذة في تعريف
 الكلام الخارجي والمكتوبة ليست حروف حقيقة فلا حاجة الى ذكر المسموعة لاحتراز
 عنها ولذلك لم يذكر ما مولانا عضد الملة في شرح المختصر فالوجه ان يجعل
 قيد المسموعة لدفع التوهم لا للاختراز والى الحاشية التي نعلت عنه لنخرج
 نحو رب اذا صدر عن قارين مثلا ومنه لم يزد هذا القيد التزاما
 كلاما ولم يشترط وحدة المحل لكن القارين لا يتصفان بالكلام لعدم
 القيام بكل منهما انتى قد مر فيما سبق ما يتعلق بهذا المقام من النقص
 والابرام فنذكر ثم ان قوله ولم يشترط وحدة المحل مبناه على المسئلة
 فان اللفظ قائم بالهواء لا باللافظ فحمل الهواء دون اللافظ الى
 هذا الفرق انما يتضح بتدقيق حكمي فلذلك لم يلتفت اليه وادعى الكلام
 على ما هو السابق لسان اهل العرف من عدم الفرق بين اللفظ والتلفظ
 لا يقال الهواء ايضا متعدي في الصورة المذكورة فلما ساءله لانا نقول
 لا عبرة لوحدة اتفاقا فان من زاد القيد المذكور لا يخرج اللفظ عن وحدة
 الكلام عند تلفظ حروفه شيئا فشيئا مع تعدد الهواء كما ملطأ كما في الهواء
 المذكور ولا مجال لان يقال انه اطلق المحل على اللافظ لقيام معنى اللفظ

نقل في لسان الحكم
 او نقول

لان سياق الكلام وكافة يشهدان على ان المراد محمل الكلام والطلاق
 الكلام على المعنى لا يناسب المعنى لان العاقل بزيادة الفيد المذكور في الكلام
 النفس ولا يطلق الكلام الا على اللفظ **قال** فيدان آخون **اقول**
 تلك الزيادة انما هي في معناه المصطلح عند النخلة لا في معناه بحسب اللفظ
 العام فلا يجهل ان يقال منه شرط في كونه كلاما ما وقع المواصفة عليه
 بل انه ان لا يكون الحروف المولفة كلاما اذ لم يقع عليها اصطلاح
 مع ان اهل اللغة سمو الكلام الى الممهل والمستعمل قال بعض الاقوال
 ولا يبعد ان يقال اطلاق الكلام على الممهل على سبيل المجاز لان البنية
 اذ استعناه يصل بين حرفين كالباء مع الباء والالف مع الالف
 لا يوصف بانه متكلم ما لم يعلم انه تلفظ به موضوع لفظه لمعنى ومراده
 اطلاق في اللفظ الخاص لان اطلاقه على الممهل في اللغة على سبيل المجاز
 صرح بذلك نجم الدين الرضوي حيث قال سواء الكلام موضوع بحسب
 ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف واحد كواو والعطف او كان اكثر
 من كلمة وسواء كان مملا او لا اما اطلاقه على المفردات فكلواك
 لمن تكلم بكلمة كريد او بكلمة غير مركبة تركيب الاعراب كريد وعمر و
 هذا الكلام غير مقيد واما اطلاقه على الممهل فكلواك تكلم فلان بكلام
 لا معنى له انتهى فلا يجهل عليه ما قبل فيه نظر لانه ان اراد بقوله لا يوصف

فانما رتب

يوصف بانه متكلم ان ذلك المستعمل لا يوصف بانه متكلم مطلق فلان
 كيف فانه يقال تكلم فلان بكلمة لا معنى لها صرح بذلك الرضوي وان اراد
 انه لا يوصف بانه متكلم مراد بالمتكلم ما يتبادر منه اعني المتكلم بكلام مستعمل
 فمستعمل ولا يفيد لان كلاما في الموضوع له لا ينافي ما يتبادر منه الفرد الكامل
 عند الاطلاق **قال** عز قادر واحد **اقول** انما قال عز قادر ولم يقل
 عز متكلم او لم يقل تحزر اعني اطلاق المتكلم او الناطق في الصورة التي اعترفت
 بالقيده المذكور على من تفرقة بجزء من اجزاء كلمة واحدة وانما لم يقل عن شخص
 واحد لان الشخص لا يطلق على الله تعالى والكلام ينسب اليه ويقال القرآن كلام الله
قال في عرف النخلة **اقول** اراد بالنخلة جمهورهم كاعف فمما
 ان بعضهم لا يساعد في العرف وشار بذلك الى ان الكلام قبل ذلك
 ليس على عرفهم فافهم **قال** فائدة ثالثة **اقول** في الفائدة بالثانية تعينا
 للفائدة التي يحسن السكون عليها فان بذلك يخص الكلام بالجملة المفيدة
 لان مطلق الفائدة يتحقق في كل ما تضمن كلمتين بالاسناد كالا يخفى
قال المعنى الاول **اقول** اراد به المعنى الذي عرفت بعض الاصوليين ومن
 حملة على المعنى المستفاد من التوفيق المذكور المقيد بالقيدين المذكورين
 بقوله وفيما فيدان آخون الخ ثم اعترض بانه لا يصح التخصيص المستفاد
 من الفاضل المحض باعتبار ما يوصف صاحبه بانه متكلم او بالممهل ايضا

ربن الخطيب

ولكن لا ضرورة لمن ينادي

وهو كتاب المجتزأ في تصريف النطق
بوصف لفظ لا ضرورة داعية اليه
نفسه في النطق

بوصف صاحبه بانه متكلم فقد اخطا لان ما ذكره هو المعنى لكلام و
تقييد المتكلم بمقابلة الاعم والآخر ينادى على ان المراد من المعنى الاول
هو ما ذكره لا ما توهمه فان من تلفظ بالفاظ مملوءة يخرج عن حجة العجوة والخس
فيدخل في حد الكلام المقابل لما ضرورة **قال** الذي باعتباره **اقول**
فاية التوصيف على ما اشرنا اليه انما دفع ذهاب الوهم الى المعنى
بالقيد المذكورين وانما حمل على هذا المعنى دون المعنى الاخر لما يلزم ان يكون
توصيفه بالتأليف والتنظيم لغوا فان قلت ليس في التوصيف بهما فائدة
اخرى وسي نفى احوال الكلام التي قلت ذلك وهم سبوا الى فهم الفاصل
التفاريقي وليس ينبغي لان الاحوال المذكورة قد اندفع منها اول الامر بقوله
انزل فان المنزل على المعنى المجازي المتعارف هو الكلام اللفظي دون
قال مقابل الاعم **قول** فان قلت العجوة عقدة في الكلام لا عدم
فالاعم مالا يستبين كلامه ومنه قول احسن صلوة النهار عجا لانه لا يستبين
فيها قراءة فلا يستبين ما تكلم بمقابل الاعم الفصح على ما افصح عنه
احسن واحسن حيث قال على ما نقل عنه الزمخشري في التانيق من ذكر الاعم
في السوق كان له من الاعم بعد كل فصح فيها واعجم لا المتكلم كازمة المحشى
نعم هو مقابل للآخر والآخر عدم مطاوعة الآلة بحسب الفطرة على المتلفظ
والفرق بين الآخر والاعم واضح وان اوبهم عدم الفرق جمعة بينهما في

والا فليكن
الاعم والآخر

في مقابلة قلت الاعم كما يطلق ويراد به لا يقدر على الكلام اصلا ومنه
لبهية وفي الحديث حج العجا جبار صرح بذلك لوجه في الصريح
يرادف الاعم الآخر ويقابل المتكلم فانه عطف الآخر عليه
ودفع ذهاب الوهم من لفظ الاعم الى معنى آخر لا يناسب المقام فقام
المرام **قال** حال موطنه **اقول** وفي الحاشية المنقول عنه احوال
الموطنة اسم جاد موصوف بصفة هي احوال في الحقيقة فكان ذلك
الاسم وطا الطريق لما هو حال حقيقة لمحيته قبلها موصوف بانتهى
وفيه نظر لانه قوله لا هو حال حقيقة لمحيته قبلها ان لا يكون احوال
الموطنة نفسها حال حقيقة وليس كذلك فانها حال حقيقة غائبة ان
المقصود الاصل صفتها فتذكر في قبلها موطنه لذكرها وبذلك لا يخرج
نفسها عن حد الحاشية ثم ان في المقام كلاما آخر وسواء لا يخفى ان يصدق
حد احوال الموطنه على قوله كلاما او لا يصدق عليه وعلى التلاوة
لتجوز كونه حال موطنه لعدم جواز ح ضرورة ان عدم صدق
يستلزم صدق المحدود وعلى الاول لا وجه للتزديد فيه لفتن
كونه حال موطنه ضرورة ان صدق احد يقض صدق المحدود وكذا
احال في كونه حال مؤكدة ويمكن ان يقال ان صدق احوال الموطنه
عالية مشكوك فيه لان صدق التوطنة معتبر فيه وهو هنا محتمل غير محقق

صدق

بنو لا وجه لغيره انما وانما فانظ
 في عدم صحة الجمع بين الاضامين
 المصدر بن

ولذلك ردوه وكذا الجانب عن الكس والتأمل ان يقول لا مانع
 بين القصيدين قصد التوطئة للماحق وقصد التاكيد للسابق فلا وجه
 لاداء منع الجمع وتفصيله انه اخذ احوال المؤكدة بمقابلته لحوال الموطئة
 ولا تقابل بينهما لانها من الاقسام المتداخلة وذلك ان لحوال نصيبت
 باعتبار شئ منها نقيضها باعتبار انتقال معناها ولزومها الى المتفكر
 واللازمة ومنها نقيضها باعتبار الزمان الى المقارنة والمقدرة المحكية
 ومنها نقيضها باعتبار قصد الذاتها ولتوطئتها بها الى المعصودة الموطئة
 ومنها نقيضها باعتبار التيسر والتاكيد الى المبينة والمؤكدة وقد خرج
 بالمعصود ابن ام مالك في نزع الالفية على وفق ما ذكرناه حيث قال
 فان قلت قد تقدم ان احوال نوعان مبينة ومؤكدة وقد ذكر النحويون
 النوعا آخر وهو المستحجة والمحكية والمقدرة والموطئة قلت لا يخرج
 فدا عن النوعين السابقين انتهى ولا مانع بين المؤكدة والموطئة و
 ليس في معنوم احدهما مانع للجمع مع الاخر في محل واحد يجوز ان يكون
 فيه واحد حال الموطئة حال كونه حالاً مؤكدة فلا وجه للفضل بينهما باداة
 التقابل فان قلت ليس القصد تبعاً معبراً في احوال الموطئة والقصد اصالة
 معبرة في احوال المؤكدة فكيف يجتمعان في محل واحد قلت نعم ان القصد تبعاً
 معبر في احوال الموطئة بالتعيس الى ما بعد ما فلا ينافي كونها مقصودة اصالة

حكمة القدر احاديثها
 بدل

اصالة بالتعيس الى ما قبلها وان القصد اصالة معبرة في احوال المؤكدة كمن
 ذلك منه وجه فلاننا في تحقق القصد تبعاً فيها من وجه آخر فان الاصلالة
 التبقية من الامور الاضافية فيجوز ان يكون القصد الى شئ واحد اصالة
 وتبعاً بالتعيس الى امرين وبهذا التفصيل انفتح ما قيل ولا شك ان العرض
 الاصل من قوله كلاماً مؤلفاً على تقدير كونه حالاً مؤكدة بخلافه اذا كان حالاً
 موطئاً لان العرض الاصل منه على التقدير الكس بيان القرآن يكون مؤلفاً
 منظماً لا بياناً يكون كلاماً لان احوال فيها حقيقة من الصفة دون الموصوف
 على تقدير كونه مؤكدة يكون التوصيف يكون كلاماً مقصوداً اصلياً
 لكونه حالاً حقيقة حيث زعم ان المؤكدة لا بد وان تكون مقصودة
 اصالة من جميع الوجوه وان الموطئة يلزمها ان يكون مقصودة اصالة
 اصلاً وليس الامر كما زعمه فان التاكيد فضلة في الكلام فاني كونه المؤكدة
 مقصودة اصالة من كل الوجوه وان الموطئة يجوز ان تكون مقصودة
 اصالة باعتبار آخر غير اعتبار كونها موطئة **قال** كما صرح به المحشرون
 في تفسير قوله انا ازلناه قرأنا عربياً **اقول** حكم بجالية قرأناه وسوفي
 حكم الحكم بجاليته كلاماً مهنياً فلذلك قال صرح به في تفسير قوله تعالى
 مهنياً موضع بحث وهو انه ما زاد في تفسير القول المذكور على ان قال في ازل
 هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف عليه السلام في حال كونه قرأناه وسوفي

من كلمة بن خطيب

هذا هو العمل الصحيح في التفسير
شرح الكشاف في التفسير
الشيخ زكي

يقرب بان قرانا حال موطنه بل لا دلالة فيه على ذلك فاقى التفرج
اذ يجمل ح اي على تقدير كون قرانا حالا ان يكون عربيا حاله الضمير فيكون
او حالا بعد حال لا صفة لقواما حتى يتحقق شرط الموطنة **قال** واما حال
حال مؤكدة **اقول** ذكر ايجار بردي هذا الاحتمال ورد عليه الفاضل النفاذ
نفقد ان شرط احوال المؤكدة ورد عليه الفاضل المحشي ببيان تحقق شرط
المذكور ورد عليه بان المؤكدة يجب ان تؤكد وتقر مضمون الجملة وانهم
يقول نجم الدين الرضوي في تحديد احوال المؤكدة هي اسم غير حدث يقر مضمون
جملة ثمرة ودلان احوال المؤكدة ضربان ضرب يؤكد عاملة وحرب يؤكد
جملة لا عمل بخبرها فيها والكا مالمقررة لانها تقر مضمون الجملة بخلاف الاول
فانه ياكيد للعامل وما يؤكد عاملة لا يجب حذف عامل نحو قوله تعالى ولا يغثوا
في الارض مفسدين وقوله تعالى ولستم مدبرين وفي هذا القسم نوعين
الاول انه قيد لا ينفك عنه مادام هو والكل في القسم الآخر لا يقيد السابق
بل يثبت ما دل عليه نفي او الزائما وما ذكره نجم الدين الرضوي انما هو
تحديد الضرب الكلي للمؤكدة ومنه ما يتبين ان الفاضل المحشي فقد
في تقرير الرد على الفاضل النفاذ لانه لم يرد احتمال كون كلاما حالا كونه
لغته التاكيد والتقوية مطلقا حتى يتم الرد عليه ببيان تحقق مطلق
بل ردة لفقد تقرير مضمون الجملة زائما انه شرط المؤكدة على ما افصح عنه

عنه منه وجه كلامه فكان حق من يرد عليه ان يبين عدم اشتراط المؤكدة
مطلقا بذلك الشرط كما بيناه **قال** تقر ما تضمنه القرآن **اول** لانها
هذا اذا كان القرآن على معنوه اللغوي ظاهرا واما اذا كان على مجموع
الشخصي كما هو المراد منها فظهر كيف وقد قال ابن الحاجب في شرح المغفل
وقوله انا عبد الله اكلا كما ياكل العبدان قصد العينية لم يستقم ان يكون
حالا مؤكدة لان اكلا ليس فيه تقرير لانه عبد الله وسوم يرد هذا المعنى
وانما اراد معنى العبودية من حيث الاضافة فكانه قال انا عبد الله اكلا
لانا نقول كاشبهته في دلالة القرآن حال كونه على مجموع الشخص على معنى
الكلام ولو ان الزائما قائم حال كونه على الشخص معروف بالشيء على معنى جواد
الزائما ولذلك قالوا ان جوادا في قوله انا قائم جوادا حال مؤكدة
وما في كلام ابن الحاجب من نفي التاكيد عنه قوله اكلا انما هو على تقدير قصد
العينية من عبد الله لا تقدير علميته مطلقا والفرق على انه على الاول يكون
المراد من عبد الله لفظه على ما اشار اليه بقوله لان اكلا ليس فيه تقرير
لانه عبد الله قال ايجار بردي في حاشيته عليه السلام لانه متعلق بتقدير
اي لم يأت به ليقرر ان اسمه عبد الله والحاصل ان النظر الى الاضافة
لا الى الجملة المركبة من المضاف والمضاف اليه انتهى وعلى ان يكون المراد
معناه وهو المسمى الموصوف بذلك الوصف فيصح ان يكون اكلا مؤكدة

قال نجم الدين الرضوي وانما سمي الكل بمعنى اكلا ونظايره حالا مؤكدة لان
مصنوع الحال لازم في الاغلب لمصنوع الجملة **قال** ولا بعد في محي
المؤكدة **قول** صرح نجم الدين الرضوي بجواز محي الحال المؤكدة بعد الجملة الفعلية
حيث قال في شرح الكافية والظاهر ان محي بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى
ولا تقنوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ولستم مدبرين انتهى ولما توجه
ان يقال انك حملت الكلام على وجه لا يرضي صاحبه لانه صرح في المفصل
بان الحال المؤكدة هي التي تجي على اثر جملة عقدة ما من اسمين تدارك المحي
الفاضل بقوله على ما صرح به يعني انه فان لم يجي الحال المؤكدة بعد الجملة الفعلية
فلا مانع من قبله عن حمل القيد المذكور على الحال المؤكدة فان قلت
فما وجه قوله في المفصل قلت قد وجهه سمس الدين الموصي في قوله
بانه بيان الورد ولا بيان الايجاب والله اعلم بالصواب **فان**
كقوله تعالى قائما بالقسط **هو** قال ابن هشام في معنى البديع قول
جماعة انها مؤكدة ونعم لان معناها غير مستفاد مما قبلها ولا
عليك امتثال مستفاد مما قبلها فان ذاك الحال المؤكدة هو الذات
المشتركة بجميع صفات الكمال شها رحاتم بالجود بل اقوى منه والقيام
بالقسط من جملة تلك الصفات يدل حاتم على الجود التزاما كذلك
يدل الله على القيام بالقسط التزاما لقوله ونعم ونعم كالايجي عاملا فم

بلغ انما هي بعد الاستجابة
مختلفة المسئلة
مسألة

فهم **قال** واما النصب على البدلية **اقول** ذكر الجار يرد في
شرح الكشاف هذا الاحتمال وقدم على احتمال كونه حالا مؤطشة
نظرا الى ان البدل يكون مقصودا وسوا المناسب للمقام لان المص
ذكره لبيان ان المراد من العوان ليس معنى قايما بذاته تعالى كما قالت
الاشاعة بل هو من جنس الكلام المنظم من الحروف المسبوقة وعلى تقدير
كونه حالا مؤطشة يكون فضله في الكلام غير مقصود بحسب المقام
وردد عليه الفاضل التفات راى بقوله لا بدل او نصب بتقدير يعني
لعنات الملاية لان منجما حال والمفعول انزله كذا ونزله كذا وتوهم الضم
ولما يردى ان يقول ان ما اعتبرنا جهة المعنى وما اعتبرتم جهة اللفظ
فالترجيح معنا على ما ذكرتم من الملاية بين المناظرين لا نقوت فلما
قوله منجما انما يطر قوله مؤلفا منتظما لا قوله كلاما لانه في اوصاف
الكلام مخفان يناظر ما هو من جنسها كالايجي على الناظرين في اسباب
الكلام حق السطر **قال** او على المديح **اقول** عدل عن عبارة الفاضل
التفات راى ويحيى على ما نقلناه آنفا قوله او نصب بتقدير يعني ولم
لانه عام والمناسب للمقام نفي العام وانما قلنا انه عام لان النصب
بتقدير اعني قد يكون للاختصاص لا للمديح فكما انه لم يفرق بينها والذكر
ذكره النحويون من ان النصب على المديح او الذم او الترم قد يكون

المحني

النصب بتقدير ما يقع فيه ما جاز
صاحب الكشاف وتفسيره قد راجع
الذين يوليون بالبناء ويحيى
نصب بتقدير

لانه الكلام للمقام النصب للاختصاص
ففيه اهم من نفي النصب
علم المديح عند من هو
نحو صدره

نكرة وقبل معرفة فلا يصلح ان يكون نقلاً لما نحو قول ان بقاء اقارع
 عوقالا احوى غير ما وجوه فرد وتبقى منه بقاء فانقلب
 وجوه فرد على اذم وبكده معرفة وتقول اقارع عوقالا انما
 على الاختصاص فتصو اعلانه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا
 بالالف واللام او بالاضافة او بالعلية او بابي ولا يكون الا
 بعد ضمير متكلم محض او مشارك فيه وربما اني بعد ضمير مخاطب
 صحيح في الفرق بين النصب على الاختصاص والنصب على المدح
 وسبب انتم هذا الكلام انشاء الله تعالى **قال** متنا سبعة **اقول** ذكر
 صاحب الكشف هذا القيد في مفهوم التاليف وبنو الفاضل المحض
 وباعتباره فيه صار قوله مؤلفا من الاوصاف الكمالية وبان
 توصيف المحمود عليه به فالفاضل التقاراني لم يصب في اصطلاحه
 عن حد التاليف والتعظيم المستفاد من التسمية لا يكفي في صحة ايراد وصف
 التاليف في مقام ذكر الاوصاف الكمالية لعدم اختصاص التسمية له فانه
 لو كفي ذلك في صحة ايراده في المقام المذكور لصرح ايراد كل وصف
 من الاوصاف العامة الخالصة عن اشعار النظم منكرا في مقام المدح
 ولا يرفع منه ذوق سبيل كمالا يخفى **قال** والمراد به مطلقا
اقول مبناه على عدم الفرق بين التركيب والتاليف فكما قيل

انما يقال بالتاليف
 في وصفه والى سبيل
 في وصفه والى سبيل
 في وصفه والى سبيل
 في وصفه والى سبيل

عقل عن موجب مقدره من اعتبار قيد التاليف في التاليف
 فانح يفتح الفرق بينه وبين التركيب لعدم اعتبار القيد المذكور
 فيه ولكون المناسب للمقام ان يقال والمراد به مطلقا
 والآية ان يراد بهذا التحقير ليس بحسب الدلالة الوضعية بل بحسب
 الدلالة التي اعتبرها البغاة فان كلامه التاليف والتنظيم لكانا
 مغنيين عن الآخر في الدلالة على مطلق التركيب كان حرف كل واحد
 منهما على نوع من التركيب بمجموعة المقام اولى بناء على ما تقرر لديهم
 من ان التاليف خبر من التاكيد والافادة احسن من الاعادة فيكون
 التاليف للنوع الاول من التركيب لفظه وضعاً **قال** فالتاليف
 مفتوح **اقول** كلمة حسب اذا كانت مجزورة بحرف بحر فالين
 فيها مفتوحة والافني ساكنة وربما سكنت في ضرورة الشعر على
 الوجه الاول وقال الجوهري هو فعل بمعنى معقول مثل بعض معنى مفتوح
 ومنه قوله لکن علك بحسب ذلك اي على صفة وعده **قال**
 متعلق بقوله بنجا **اقول** اخار الجار پر دی تعلقه بنزل حيث قال
 والباء متعلق بمحذوف والجملة حال اي نزل كايضا على مقدار المصداق
 يريد ان في كل مقدار نزل كل مرة مصلحة في كونه على ذلك المقدار
 وفي ذلك الوقت وكانه نظر الى ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى

فلا وجه لبيان ان التاليف
 الدلالة من جهة الفظة
 مسته

مطلوب

حاشية قال ذلك سورة بعد سورة
منها ان النزول على سبيل
التدرج والتنجيم

وان كنتم في ريب مما نزل على عبدنا ان المراد النزول على سبيل
والتنجيم وهو منه محارة لمكان التحدى وذلك سورة بعد سورة ولا
عنت آيات على حسب النوازل وكفا، الحوادث انتهى فانه لما قال
ان النزول على سبيل التدرج والتنجيم على حسب النوازل وكفا، الحوادث
كان ذلك قرينة واضحة لارادته منها لتعلق قوله بحسب المصالح ينزل
والفاضل المحشي انما اثر تعلقه بمخادون نزل لافهم لفظي وسوهم
الحاجز الى تقدير وهو لازم على تقدير تعلقه بنزل على ما افصح عنه
اراده بقوله والباء متعلق بمخادون ومعنوي وسوهم مراعاة
المسببة بين النظم اعني انزل ونزل اذ يكون التام معللادون
الاول وذلك نوع قصر في احد نظري الفقرة بل نوع قصور جهة
المعنى فاقبل وبرد على ما اخبره ان نزول القرآن على حسب المصالح
لا زايده عليه ولانا فضا عنها سلم كاشبهه فيه واما توزع ونفوقه
على عدد المصالح بحيث يكون لكل مصلحة نجم مستقل وكل نجم مصلحة
مستقلة فغير مستم اذ لم يثبت ذلك بالنقل ولم يشهد له العقل كلف
وسولابا بعرضه انما النجيم في مصلحة كالفصل النازلة مكررة وانزل
للمسلمين في نجم كسورة الفاتحة على ما قيل انها نزلت مرة بكلمة
ونزلت مرة اخرى بالمدينة لمصلحة اخرى ولا يمكن ان يقال ان انزل

بل ان يستأنف هذا على سبيل
منه القول في سورة التدرج
منه

رد لابن الخطيب

هذا الظاهر انما هو ان
ما ذكره في ذلك من زيادة
النزول او ما فهم
نسب رد لابن الخطيب

الباعث على نزوله سو مجموع الامر من لانه غير موجود وقت نزولها
بمكنه ويمكن ان يقال ان المراد منه كون القرآن منجى على عدد المصالح
هو ان يكون عدد المصالح فاضلا على عدد النجوم اى لا يكون مصحح
منه المصالح المتعلقة بالقرآن خالية عن نجم من نجومه واما عدم زيادة
عدم النجوم على عدد المصالح فذلك غير مراد بقرينة انه في مقام مدح
القرآن به ولا دخل فيه لذلك المعنى كما لا يخفى **قال** اى مؤثرا
فرقا **قول** يعنى في النزول لافى حد نفسه فانه وان كان كذلك
في حد نفسه ايضا لكن النقص هنا الاخبار عنه كونه كذلك في النزول
لانه ادخل في كونه نعمة محمودا عليها فالمنجى بحسب المصالح المستلزمة
للمصلحة بحسبها بدون العكس ومنه هنا ظهر وجه آخر يرجع ما احاطه
الفاضل المحشي من تعلق ايجار والمجور بقوله منجى **قال** والنجم في الاصل
الكوكب **قول** يرد عليه ان قيد في الاصل لم يصب حجة لعدم
اصالة النجم في معنى الكوكب على ما افصح عنه قول الجوهري في الصحاح
نجم الشيء اذا طلع فاطلاقه على الكوكب باعتبار طلوعه على ما اشار اليه
ايجار يردى بقوله النجم سوا الطالع فانصواب ما ذكره الفاضل التفتازاني
واصله من النجم للكوكب الطالع ويمكن ان يقال ان النجم لا يجي منه نجم
يعنى طلع فان مقدره لا يجي الا نحو ما على ما فهم من الصحاح حيث قال

سيف فانه مستلزم
تعالى بدون
العكس
منه

نجم الشيء نجم بالفتح نحو ما ظهر وطلع انتهى فالنجم اصل في معنى الكوكب
 لا منقول عنه من الطلوع بينهما ساسنة الاشتقاق فلهذا اعتبر فيه
 معنى الطلوع والى ذلك اشار من قال بنجم سوا الطالع ولكن ان تقول
 انه لم يرد بقوله في الاصل في قوله عن معنى آخر بل اراد بيان اصله بالنظر
 الى المعنى الآخر بانه ردة القول باصله فيه كما نفهم من كلام الجوهري على
 ما سنقف عليه وتب وقد نص عليه النووي في التهذيب حيث قال
 الاصل في النجم الوقت ثم نقل القول الذي اختاره الفاضل المحض بقوله
 ويقال كانت العرب لا تعرف الحساب وينزلون امورهم على طلوع
 النجم والمنازل فيقول احدهم اذا طلع نجم الثريا اديت حقت فثبت
 الاوقات بنجومهم سمي الموادي في الوقت بنجم **قال** ثم نقل الى
 الوقت **اقول** فيه ان الثابت استعماله في الوقت المعين واما
 ان ذلك الاستعمال بطريق النقل فغير ثابت فاما ثبت النقل بحكم
 المجاز على ما تقرر لديهم من ان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز
 على المجاز اولى وقد نص الجاهل بردي على موجب ذلك الاصل حيث
 قال النجم هو الطالع ثم سمي به الوقت مجازا لكونه دليلا عليه ومنه
 قول الشاعر اقل التاجيل نجان ويكون رقبته على مستقف عليه
قال المضروب المعين **اقول** زيادة في المضروب لتعيين

الاوقات المحرودة بتحديدنا وذلك ان الاوقات المحرودة
 على نحو احدها اوقات تعيينها بنجينا كقدر من السهور والايام
 وتمايزها اوقات تعيينها لا بتعييننا كالساعات والايام والسهور
 والاعوام ومطلق الوقت المعين شامل لما يختلف بالوقت المحرور
 فان المتبادر من النحو الاول فاصل **قال** اذ يقولون **اقول**
 هذا خلاف ما اختاره الجوهري حيث قال في الصحاح والنجم الوقت
 المضروب وبه سمي النجم ويقال نجمت المال اذا اذنته بنجوم والنجم الكوكب
 انتهى فان تقديره معنى الوقت على معنى الكوكب للتبينة على عدم نقل
 الاول عنه ان كان هو داية في كتابه المذكور وذلك انه على تقدير نقله
 يكون حقه المذكر اوله الكوكب ثم يذكر معنى الوقت لان معنى النجم
 المعنى المنقول عنه لا صالته وانظر ان الفاضل المحض قصد الرد عليه على
 ما ذكرناه آنفا والاوتب ما اختاره فان قلت شرط النقل بنجم
 وسومنفود منها فان النجم شايع الاستعمال في معنى الكوكب لانه ثبت
 ان المراد النقل للنووي وسومشرك بين المنقول الاصطلاحي وما يقا
 منه المرجح والجاز على ما افصح عنه كلام الفاضل التفاراني في السكوك
 حيث قال ان اللفظ اذا تعدد معنوه فان لم يتجمل بينهما نقل فهو مشترك
 وان تجمل فان لم يكن النقل لما سببه فمترجل فان كان فان بجر المعنى

الاول

الاول

فكان قطع بالتجوز
وجوز كونه خفية
في الاول فاعلم

منقول والا ففى المعنى الاول حقيقة وفي كذا مجاز انتهى بقى ههنا
وسوان ذكره النقل في مقابلة الاستعمال المنع في طريق الحقيقة والمجاز
يا بى عنه حمله على النقل المنعوى الشامل لهما ويكفى ان يقال ان اراد بال
الاستعمال بطريق المجاز مقابلة لمطلق النقل من قبيل مقابلة النظم للعلم
قال ثم اشتق منه الفعل **اقول** قية انه لو كان اشتقاق في تخم من
النظم المجازي في الشئ الموقوف لما استعمل في التوفيق للمطلق كما في قول
المصنعي الا بالتوسع بعد التجوز ولم ينقل القول بذلك التوسع منهم
فالظ ما ذكره الامام الواحدى في البسيط حيث قال في تفسير سورة
سورة النجم النجم القرآن ستنى بخالتوفة في النزول والوب ستنى التوفيق
تجنا والمفروق منجى **قال** اى وزعها حصصا واداما دفعت **اقول**
لاخفاء في انه لم يصب في زيادة قوله واداما دفعت لان معنى الاداء
غير معتبر في مفهوم نجم فلما بد من استقام من التفسير او بتدليل اداة التفسير
بلفظة اذا حتى يصح تلك الزيادة فانهم **قال** اى جعله مفتحا **اقول**
بين ان جعل ههنا بفتح صير ومفتحا وسوان منقول من الافتتاح منقول
ثان لجعل لانه اذا كان بمعنى صير سيقدر الى منقولين كافي قوله تعالى
جبل لكم الارض فراشا وقد سجدى بمعنى اوجد وحدث كما في قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور فيفسر على منقول واحد وانما يكس عليه ههنا

انه كان انب للسياق والسياق فان كلامه الفواصل السابقة
واللاحقة حال وعلى هذا التقدير يكون مفتحا ومختفا ايضا جالين
فيستعمل الكلام على سن واحد نظرا الى ان بغير خلق الى ازل بناء على ما ذكره
من ان كون الوان حادنا امر شنيع عند الختم فاراد ان يكتنه اولانم يظهره
بعد سوق مقدم مستمرة عنده مسئلة للحدوث بابى عن الكل على هذا المعنى
قال بالسورة المشتملة على التمجيد **اقول** حمل التمجيد في قوله
بالتمجيد على المجاز من قبيل اطلاق الجزء وارادة الكل واشار الى علامة التجوز
بقوله المشتملة على التمجيد ولا ضرورة الى ارتكاب التقدير وشبهة
نسبة الافتتاح اليها لا تفيح قوته معينة للتقدير كما لا يخفى واحتمال ان
التمجيد والاستعانة اسمين للسورتين مما لا ينبغي ان يذهب اليه الوهم
لان تسمية السورتين من قبيل الاصطلاحات التي لا مشقة فيها **قال**
ولذلك سميت **اقول** اى ولكون الكتاب بفتح القرآن مفتحا سورة
الحمد سميت سورة الحمد فاتحة الكتاب وادرج في تعليده ما هو الغرض
في هذا المقام وهو اطلاق سورة الحمد على السورة المذكورة فثبت ما ذكره
من ان المراد من التمجيد سورة الفاتحة **قال** مختما بالسورة **اقول** وقد
السورة على من جعلها على المعونة بين ووجه الرد هو الاختتام حقيقة
بالنسبة منها ولا مبالغ للتعظيم على الاختتام الاضافى لانها في ثبوت

رواين خطيب
رواين خطيب

كما في جريد الفاضل
ومنهذا جردا

حق المفاضة بمقتضى فان المعترضة الافتتاح الحقيقى كاللايخى قال فى
 خانة الكتاب **قول** اى السورة المذكورة بما لها آخر كلمة منها فان
 اضافة اختتام الكتاب الى تمام تلك السورة وان لم تكن على الحقيقة
 ولم يقع بها اصطلاح كما وقع باضافة افتتاحها الى سورة الحمد لكن يعقبتها
 القياس على ناسخه وذلك القياس مما يقتضيه حسن الانتظام بين طرفي
 الكلام كاللايخى على دوى الافهام والوضوح من ذلك نوطته لارادة السورة
 من الاستعادة ومنه وهم ان فيه رد على من حمل الاستعادة على
 المصوتين فقد وهم لما عرفت ان الرد عليه قد تم بتوحيد السورة فان
 البيت الفاء في قوله منى للتفريع قلت نعم على ما افصح عنه ما وقع في بعض
 النسخ من قوله كانت بدل قوله منى الا ان البقرة المثل بقوله قياسا
 لان عن تقرير الارادة المذكورة **قال** ولم يرد ان لفظ التمجيد **اقول**
 بغير ههنا محتمل آخر وسوان يراد بيان الكلام المشتمل على التمجيد الاخر ومنه
 لا بد لنية ايضا حتى يتبين المعنى الذى اختاره ويمكن ان يقال انما يلتفت
 الى نية لانه بعيد حيث لا يقتضيه الحقيقة اللغوية ولا يساعدة الاصطلاح
 بخلاف المعنى الذى اراده فانه على وفق الاصطلاح **قال** ليدل على ان **اول**
 فيه اشارة الى ان تلك الدلالة مفقودة على تقدير ارادة السورة من التمجيد
 بناء ان البسملة ليست من جنس السور فلا يرد النقص بها على تخصيص سورة الحمد

الكتاب

رواينا عن
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري

وقد مضى من كتابنا
 الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري

احد من بين السور ينسب الافتتاح اليها ومنه لم ينسب على ذلك اعترض
 واجاب وما الى الابدنى عجائب ثم ان اللفظ من كلام الفاضل المحقق
 انه عند هذه الدلالة محذور ولا وجه له لانه على وفق المذهب الصحيح المحقق
 بل نقول لو قيل ان المعنى قصد ذلك المعنى لم يبعد لانه كان مقبولا في
 الاصول حقيقيا في العرف وقد راعى مقتضى مذهبه في الاصول حيث
 اشار الى كون التوان مخلوقا بقوله جعله فان المجهول لا يكون الا مخلوقا
 مكان المناسب لذلك ان يراعى مقتضى مذهبه في العرف ايضا بالاشارة
 الى خروج البسملة من سورة الفاتحة فان قلت ان الحقيقة وان قالوا
 بخروج البسملة من سورة الفاتحة لكنهم لا يذكرون كونها من القرآن في اوابل
 السور فيرد النقص بها على كون لفظ التمجيد اول جزء منه قلت الظاهر في
 انها اية واحدة ازلت للفصل بين السور بذكرها اتم لا يقولون بترتيبها
 في اول سورة الفاتحة لعدم الفصل ثمه والترك بها قيد للفصل لا على
 الحكم المذكور فلما جاز للشك في بنية ان ينال ان في نزولها
 في اول سورة الفاتحة احدى الفايدين متحققة لا يقال الافتتاح بالتجيد
 لا ينافي الافتتاح بالسببية على ما قالوا في التوفيق بين حديثي الابدان بها
 فلما دلالة جعل التوان مفتتحا بلفظ التمجيد على خروج البسملة عنه لا يتناول
 نعم الافتتاح بالتجيد لا ينافي الافتتاح بالبسملة لكن قصر من الافتتاح على

الكتاب

خبرنا عن
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري
 نعم من رواية الفاضل القاري

على ما دل عليه تقديم الجار والمجرور على متعلقه بنا في ذلك ومحافظة
 الفاصلة بالتقديم المذكور لا يمنع تلك الدلالة لانه قد ترتب على
 فوايد متعددة اذا لم يكن متنافية **قال** وفي نسبة الجمل **اقول** يعني
 ان ترتيب القرآن في المصحف فعل العبد وافعال العبد ليست بخلق الله
 عند المصنف نسبة ذلك الترتيب اليه كما في ضمن قوله وجعله مفتوحا وختم
 للاشارة المذكورة هذا توجيه ما قاله وقد سبقه الفاضل التتار الى
 الى ذلك وكذلك نقول لم ير للمصنف ان يجعل القرآن في المصحف كذلك
 حتى يبين للاشارة المذكورة في الاحوال السابقة واللاحقة كلها بايجاب
 في حقه لا باعتبار وضعه في المصحف بل اراد ان يجعل كذلك حين وضعه
 وانشاء فانه اذ وقع وضعه في المصحف ايضا كذلك بامر الله كما في الرسول
 عليه السلام بذلك وتعليم الاصحاب فعقد الاشارة المذكورة بمنزل
 عنه تلك الارادة نعم فيها اشارة الى ان وضع القرآن في المصحف على وفق
 ما جعله الله سبحانه عليه عند ابداءه **قال** المطابق **اقول** فاية هذا الوصف
 التنبية على ان الامر من الله سبحانه بهذا الترتيب ليكون على وفق ما في اللوح
 المحفوظ فاحفظ الدقة **قال** من الله سبحانه **اقول** اتى بهن من ضل
 بين الامر والامر دون قوله وتعليم الرسول عليه السلام اشارة الى الفرق بينهما
 فان كلامهما وان كان بالتقول لكن الاول مفصل عن الامر بخلاف الثاني

وانه انما اشارت الى
 البعد عن كان كذلك
 في قوله لا

ان فانه قايم بالمعلم **قال** واوحاه **اقول** سكت المصنف عن ذكر الوحي
 بجزء الكلام على لا يناسب المقام فانه لو ذكر الوحي اليه وسو النبي عليه
 السلام لوجب عليه التلبية فيقلب مقام الحمد له قبل استيفاء المرام
 من الحمد وهذا التفتح ان من وهم ان الحمد على كون القرآن موحى بايجاب
 انه موحى الى النبي عليه السلام فقد وهم افح يلزم ان يكون الموحى مطلقا
 مقدرا او متوبا وقد عرفت ان المقام باباه **قال** بفان رجعت اليه
 كلاما **اقول** الوحي الفاء المعنى الى النفس في حقي ومنه قوله تعالى فاحي
 اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا وقوله تعالى وحي ربك الى الخلق اي اليها
 مرشد ما تم ان الموحى قد يكون معنى مجردا عن لباس العبارة كما في المثال
 المذكور وقد يكون معنى مصورا بصورة كما في قوله تعالى وما كان لبشر
 ان يكلمه الله الا وحيا آتيا فاذا انقروا فقول انك اذا كنت صاحبك
 بكلام تخفيه عن الغير تقول اوجب اليه كن لا لاختصاص الوحي بالكلام
 كما او منه بيان الفاضل المعنى بل لوجود معنى الالقاء الى الغير على وجه
 فيه ثم انه لما بين حزية اوحاه على القاه وغيره من العبارات المدوية
 لاصل معناه باينه منه في الاخفاء المبني عن خطر شأن الملقى التفتح انه بذلك
 الاعتبار صرح عدة من جملة مقتضيات الحمد ولادلالة فيما سبناه قوله
 فحق الحكم سهولة الاطلاع على المقصود على عدم مدخلية وصف الاخفاء

صرح بوجه
 مقام الصلوة
 اقوال ان الموحى عند المصنف
 عن مسلم بر في ذلك الجمل
 في حقه

في قوله تعالى فاحي
 بهن عن جوار الله والتمس
 الى الحظر

بهن بوجوب عاودته
 في الكتاب واما ما ذكره
 في الامام اذا كان في
 قوله في الحكم الى قوله
 في حقه
 الاخذ في اقتضا
 قوله

زاد الجليل

بمن في اقتضاء المحذور فان حصول الفائدة المذكورة بدون الاستلزام
ذلك اذ لا يلزم منه عدم حصول تلك الفائدة ان لا يحصل فائدة
اخرى وذلك اظهر من ان لا يلزم على انه لو دل ما ذكره على اوجده
لكانت دلالة على عدم مدخلية كونه منشأ بها في اقتضاء المحذور
منافاة لمقام المحذور فغير واما تجوز ان يكون ما ذكره الفاضل
المحذور من لغو باللوحي غير مراد ههنا فلما لا يلزم فساد افع بل يلزم ان
يسكت ما يتم بيانه وينطبق بالابعية **قال** على تسهيل طرف
اقول فان قلت لا شبهة في ان المراد من المصنفين المحذور
فتوله على اثنين في قوة قوله على حكم ومنشأه ولا صحة لهذا المعنى
فينبغي ان لا يصح المعنى الاول ايضا مع انه صحيح شائع ذائع في تركيب
المصنفين قلت الاحكام تختلف باختلاف العنوان فيجوز الحكم على
المعتم بالكنونة على اثنين ولا يصح الحكم على الكل بالكنونة على اربعة
ولا على الكل بالكنونة على جمانية ولذلك لا يحسن ان يقال الحكم على
اسم وفعل وحرف كما يحسن ان يقال من على ثلثة اقسام والاشارة
ان تعدية بعض باعتبار ما في المصنف من ترتيب جعل نظر الى اقسام
وذلك معقود في الكل بالنسبة الى اجزائه وفي الكل الى جزئياته
ولذلك يقع استعماله فيما اذا كانت الاجزاء مجعولة كما في قول بعضهم

بما لا يخفى

فيه ولا يخفى

بعضهم ورتبه على مقدمة وثلاث مقالات وخاصة وبهذا البيان
انرفع ما سبق الى بعض الا زمان زمان ما نحن فيه من قبيل ما حكم به
فانه قال القائل على تسهيل بطريق الابدال انهم المنشأ والمحكم ولا
محدور في ذلك كالوحيتهما بقوله بهما متشابه ومحكم **قال** متشابه ومحكم
اقول قيل هو انفس من قوله تعالى آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فيه الاقناس من شروط بعدم التغير الا بغيره والتغير
بهنا فاحش فليس الكلام المذكور من جنس الاقناس المصطلح المعهود ومنه
المحتمات البديعية **قال** بدل من اكمال **قول** قدم هذا الوجه على
سائر الوجوه تبرجها عليها واستغنى على انه وجه مرجوح **قال** واستعماله
منكر اكبر **قول** ذكره في دفع ما قاله صاحب الكشف وجوز النص على
المدح والتكبير لا يحسن موقفه قال الزحري في تفسير قوله تعالى فاما بالنسبة
وانصافه على انه حال مؤكدة او على المدح فان قلت ليس من حق النصب
على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحمد لله الحمد لله لا يثبت
انما ينشئ لاندع لا لب قلت جاء بكرا كما جاء موقفه وانشد سيبويه
فما جاء بكرا قول الزم وبأدى الانسوة ^{عظم} وشما راضع مثل السما
وقال صاحب الكشف في تحقيق ما ذكرناه اما المدح فعلى ان يكون المنصوب
مكرة كسما وهو جار في المعنى على موقفه لان المنصوب في هذا الباب

غاية الامر انه بين القسرين

اولى حكم مقطوع عن السابق لانتفاء ما يقضيه المقام من مخرج او ذم او غير ذلك
 منه وجوه الاختصاص بشرط ان يكون للمقطوع فضل اختصاص بالمقطوع
 حقيقة او ادعاء فالقياس مطابقة للجاري عليه غير تفاوت كبير ولا
 ان يكون موقفة والمنسوب نكرة لا العكس فانه يبعد معنى واستعمالا
 ووافقه الفاضل التفتتار في حيث قال بين جواز كون المنصب
 على المدح نكرة بالنقل والاستعمال ونفي بيان جواز ذلك فيما اذا كان
 المنصب عنه موقفة كما في الآية والبيت ليس كذلك والقياس يمنع
 لانه بمنزلة الوصف انتهى واذا وقعت على ما نقله فقد تحققت الفاعل
 المحض لم يفرق بين كون المنصب عنه نكرة وكونه موقفة ولذلك حكم بكونه
 استعمالا وتدارفا قال صاحب الكشف على الفرق بينهما فادبر ما ذكره
 في رده على الفهم لا على المفهوم ثم ان دعوى كونه استعمالا لا تجري بل لابد
 منه بيان وقوعه في كلام يصح من غير ضرورة والتجيب ان الفاضل التفتتار
 مع بغيره ثم بان القياس يمنع ان يكون المنصب على المدح نكرة فيما اذا
 كان المنصب عنه موقفة كيف قال ههنا بان يكون انتصابا متبعا
 وتحكما على المدح حيث قال او يضاهى بتقدير اعني لا يقال ان ما جوزه
 ههنا هو القيد على الاختصاص لا القيد على المدح ولذلك قال
 بتقدير اعني ولم يقل كما قال الفاضل المحض على المدح وبينها فرق ولا

وانما هو في المنصب على المدح
 يكون المنصب عنه موقفة
 فبان ان التفتتار

ان يقال ان
 على ان المدح

ان حق على الرخشي على ما ذكره ابو حيان حيث قال وفي ذلك بعض قول
 المنقول انما يتلخص وذلك انه لم يفرق بين المنسوب على المدح والذم
 او الترحم وبين المنسوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وادبر
 من المنسوب على المدح وهو المحمد المجيد ومثاليين من المنسوب على
 وسماه معاشر الانبياء لا نورث ابنا بنى نهشل لانه على باب انتهى لان
 نعم بينهما فرق لكنه فرق ضار لا فرق نافع لان النجاة نفوذ على ان المنسوب
 على الاختصاص لا يكون نكرة على ما بيناه فيما سبق في ههنا شئ وسوان
 ما ذكره الفاضل ان ما ان القياس يمنع ان يكون المنصب على المدح نكرة
 فيما اذا كان المنصب عنه موقفة مخالف لما نقله عن النجاة فيما سبق
 وقد حكم ابو حيان في تفسيره بضم ذلك المنقول **قال** حال في المستر
اقول فلي هذا يكون حالا بعد حال على التداخل فحقه ان يوزع غير احتمال
 كونه حالا اخوي على الترادف لقوله وبعد هذا على اعتراف نفسه والفرق
 بين الاحالين ان الاحوال المترادفة تكون احوالا مستقلة وصاحبها واحد
 وفي الاحوال المتداخلة يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم ينسب عليه
 احال السابقة **قال** بانه حال كونه على فستين **اول** نعم هذا التقيد
 مما يقيد الذوق التليم كل المنه على التقدير المذكور لا يكون كذلك
 بل يكون هكذا وادعاه على فستين حال كونه متشابهة ومحكما والفرق

او على المدح بتقدير المدح والذم
 بالتشابه لانه في من التواضع
 في جوارح القلب والقابضين
 في استنباط المعاني والافكار

بين التغيرين واضح وان كان مال المعنى واحدا ومثلا الركائز ^{الاول}
 خصوصية التغير المذكور كاللايجز **قال** مما لا يرتبه ذوي **قول**
 لان الحال وذا الحال متحدان بحسب الخارج والاختلاف في المفهوم
 لا ينفق الا في الصحة ولا يرد علينا مؤلفا منطوقا لانه يجوز ان يتحقق في
 الخارج مؤلفا منطوقا من غير تحقق التوابع **قال** ولا يجز ان الابدال
 اوقع **اقول** لتأمل ان يقول ان المقصود الاجازة عن كون التوابع
 مستغنى عن المتشابه والمحكم لا وجود للمتشابه والمحكم فيه وذلك
 لا يستغنى بدون قوله على متين فالتوابع ايضا مقصود بالذات
 فلا وجه للابدال عنه فاني الاولوية ولعل لذلك لم يلتفت اليه
 صاحب الكشف والفاضل التقى **قال** فانه مضروب المحل
اقول كانه منى ما قدمه من ان مجموع اجزاء المجزوء في منفرد فيكون
 محل النصب للمجموع لا للمجزوء وحده وقياسه على مرتبة زيد
 وعمر وقياس مع الفارق لان المجزوء وحده في محل النصب
 في المثال المذكور بخلاف ما نحن فيه **قال** بايصال اجزاء الفعل
 اليه **قول** لا يقال ان اوحى متعديا فلما يحتاج في نصب مفعوله
 الى توسط حرف ابر لا نأمن ان يكون هو متعديا الى مفعول واحد واكمل
 في تقديره الى مفعول ثان بواسطة حرف ابر في حكم اللزوم فكان اللزوم

فانه مضروب المحل فيجب ان لا يكون له محل متعين
 بالنصب ومحل مجموع على سبيل كون ذلك مستقرا او قاعدا
 بخلاف زيد في ذلك مرتبة في النصب بالنصب بايصال اجزاء
 من الفعل اليه في ذلك مرتبة في النصب بالنصب بايصال اجزاء
 فلا يرتب بالابدال صحيحا كان او قاعدا
 فانه مضروب المحل فيجب ان لا يكون له محل متعين
 بالنصب ومحل مجموع على سبيل كون ذلك مستقرا او قاعدا
 بخلاف زيد في ذلك مرتبة في النصب بالنصب بايصال اجزاء
 من الفعل اليه في ذلك مرتبة في النصب بالنصب بايصال اجزاء
 فلا يرتب بالابدال صحيحا كان او قاعدا

فان كان هذا القول قاعدا او مستقرا او قاعدا
 بالنصب ومحل مجموع على سبيل كون ذلك مستقرا او قاعدا
 بخلاف زيد في ذلك مرتبة في النصب بالنصب بايصال اجزاء
 من الفعل اليه في ذلك مرتبة في النصب بالنصب بايصال اجزاء
 فلا يرتب بالابدال صحيحا كان او قاعدا

اللازم لا ينصب المفعول اصلا وكذلك المتعدي الى مفعول واحد
 لا ينصب المفعول الكا واجازة يوصل الى المجزوء فافيه من المعنى اذا
 لم ينصب في قوله ان اجازة واسطة في وصول معنى الفعل الى المجزوء
 والتحقيق ان عمل النصب للمجموع حاصل من الفعل المذكور وف
 اجز فان بانتظام معنى اجزاء اليه ينقلب معناه الى معنى المتعدي ان
 كان لازما كما في المثال المذكور والى معنى المتعدي الى مفعولين ان كان
 متعديا الى مفعول واحد وهذا معنى قولهم انه يتعدي بواسطة حرف
 على ما افصح عنه قولهم اي جاوزت زيد لا يجز الا ما فهمه المحسن القائل
 فالعبارة الصحيحة ما ذكره بعضهم ان المجزوء في محل النصب ككونه مفعولا
 اذ الفعل مع البناء بمعنى المتعدي **قال** اذ ليس لتقدير النصب هنا
 ظهور **اقول** قد عرفت انه لا وجه لتقدير النصب هنا لان محل
 النصب للمجموع لا للمجزوء وحده بخلاف المثال المذكور وهذا هو السر
 في عدم ظهوره ومنه قال لانهم عدم ظهور تقدير النصب مطلقا اذ
 للمجزوء تعلق بالمعلق المقدر وانه مفعول به بواسطة اجزاء فيكون
 مضروب المحل بذلك المقدر فيجوز ان ينصب التابع بلا احتياج
 الى تقدير ناصب آخر له نعم لا ينظر الفعل الناصب كما في مرت
 بزيد ولا يلزم ظهور مثل هذا الناصب في كون التابع منصوبا

كما ينبغي في مفعول واحد
 بالنصب بواسطة حرف ابر

في المصنف مع المحل عطف عادلا لهم في
 حياهم او كما ان لا لان المعنى وكون
 الظاهر من الكشف سورة انا

الظاهر من الخطب

وبهذا ظهر بطلان ما قيل ان منصوب المحل منها مجموع افعال المجزوء
 لكونه ظرفا مستقرا في موقع افعال دون المجزوء وروحه بخلاف مررت
 بزيد فان منصوب المحل منها المجزوء فقط لكونه مفعولا بواسطة
 دون الجمع لانه ظرف لوقوفه اخطا، خطأ، فاحشا اما اول فلانه
 زعم ان المجزوء فيها نحن فيه مفعول به بواسطة افعال كما في المثال المذكور
 ولا يخفى بطلانه على من له ادنى درية في علم النحو ومنشأه عدم الفرق
 بين الطرف المتوقف المستقر فان الاول منها لا محل له من الاعراب
 لانه ما وقع في محل اسم مفعوله اعراب اذا مجاز والمجزوء في مثل قولنا
 مررت بزيدا لم يقع موقع الاسم المفعول والمفعول والاصح مررت
 بزيدا وهو متمم بل المجزوء وروحه في محل النصب لكونه مفعولا باللفظ
 مع الباء بمعنى جاوزت واكتا منها له محل من الاعراب لانه واقع موقع
 ما كان له اعراب واذا تقرر هذا فقول نعم لا بد لكل مجزوء من متعلق
 المتعلق جارة لكن اذا كان الطرف لولا يكون ذلك المتعلق متعلق بمفعول
 لعمامة ويكون منصوب المحل على المفعول به كما في قولنا مررت بزيدا
 واذا كان الطرف مستقرا لا يكون المتعلق المذكور متعلق بمفعول لعمامة
 بل متعلق بجزء المفعول للعامل اذ يكون المفعول مجموع افعال المجزوء
 لا المجزوء وروحه كانه قوله او حاه على متسبين وانما ثانيا فلان قوله

قوله نعم لا يظهر الفعل الناصب كما في مررت بزيدا مما لا يخفى فساد
 لان ناصبه على ما ثبت عليه الفاضل المحسن معنى جاوزت الحاصل منه مجموع
 معنى مررت ومعنى اجمار وذلك لانه وان كان على ذلك الغايل فكانه نصب
 عليه المعنى المراد منه الظهور منها فحله على معنى الرامة فوقع فيها وقوعها
 ثالث فلان مرجع جوابه على تقدير تمامه الى منع لزوم الظهور لتقدير النصب
 لا الى منع عدم اللزوم كما زعم وبهذا التفضيل ظهر ان البطلان فيما قال
 لا فيما قيل والله الهادي الى سواء السبيل ثم قال ذلك الغايل فان قلت
 ان عامل النصب في المبتوع باعتبار المحل لا يعمل في التابع ذلك العمل لفظا
 والابى ان يعمل ذلك العمل لفظا في المبتوع ايضا وهو مستلزم ان يكون
 فرق بين المتعدي بنفسه وغيره فلا بد ان يقدر عامل ناصب للتابع
 قلت يجوز ان يعمل هذا العمل في التابع ما هو العامل في المبتوع كمن لا
 بل يتضمم معنى الفعل المتعدي بنفسه فلا حاجة الى تقدير ناصب آخر
 ولا يذهب عليك انه اخطا في السؤل وما اصاب في اجوابه بالاول
 فلان من بناء عدم العلم بعامل النصب باعتبار المحل فانه زعم انه العمل
 المذكور وهل هذا الاخطا فاحش وقد بينا فيما سبق ان عامل المعنى
 الحاصل من ضم معنى اجمار الى معنى الفعل المذكور وذلك العامل كما يعمل
 في محل المبتوع يعمل ذلك العمل لفظا على ما افصح عنه ذلك قول الفاضل

حين صدر جوابه بقوله نعم عدم
 عدم تقدير الناصب

المحسن

أي جاوزت زيدا ولا يلزم ما ذكره من عدم الوقوف بين المتقدي بنفسه
 وغيره لأن ذلك المعنى متقدي بنفسه وإن يلزم ذلك أن لو كان
 النسب الفعل المذكور كما توهمه وأما أن لا ينفى أو ليسائل
 أن يعود ويقول أن العامل المذكور لم لا يعمل في لفظ المتعدي على
 باعتبار ذلك التقدير ثم قال القائل المذكور بناء على الجواب الذي نقلناه
 عنه أننا وبذا وإن كان قد رد قوله ليس لتقدير الناصب ظهوره لولا
 على أنه لا بد من تقدير الناصب لاجل العمل التابع الآلة لا يرفع
 الضعف أو لئلا ضل أن يقول ليس بهنا معنى مشتق ظاهر متضمن
 الجارو يعمل باعتباره في السبع لفظا ولك أن تفتل على قمين يفهم
 منه انفسا ما ظاهرا معنى يتضمن قمين فيجوز أن يعمل المتعلق باعتبار
 تضمنه هذا المعنى في التابع لفظا انتهى ومنشأه عدم الوقوف على عدم
 التقدير وذلك أنه شرطه دلالة العزيمة اللفظية عليه بأن يكون أداة
 التقدير مقتضية له مرتبطة للمعنى المضمّن كما في قولهم أحمد اليك فان اليك
 دليل على أن أحمد ضمن معنى الانتهاء فصار المعنى أحمد منهيا اليك في قولهم
 جاوزهم آخرهم فان عن دليل على تضمن معنى أنك قال صاحب الكشف
 في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب من شأنهم أنهم يفتنون الفعل فعلا
 آخر فيجوز مجراه ويستعاضة استعماله ولا يربب عليك أن في

لا دلالة للمعنى المضمّن
 مستغنية لا حاجة
 على من
 جازم به بولاه
 فبذلك

نحن فيه لا يساوي حرف التقدير للتضمن فاقن الدالة عليه وليس الكلام
 يجري مجرى الفعل المضمّن مستغلا استعماله لأنه لا يتعدى بعلى
قال ومنهم من قرأ **قول** ردة الفاضل التقدير إلى انصاف
 قال لأنه محل الجور أي اوجاه على مشابهة وحكم انتهى أقصر في معنى
 من محل الجور على بيان التقدير الكلام أو مجرّ بيان التقدير بغيره
 لأن القرآن مشابهة وحكم لكاهن على مشابهة وحكم واعتراض عليه
 تلامذه بالأنتم أنه لو كان بدلالة محل الجور ونول التقدير إلى اوجاه
 مشابهة وحكم بل تقديره اوجاه متشابهة وحكم فان الجور بحر فاختار
 كونه منصوبا من كونه مفعولا به في التقدير لم يلاحظ فيه دخول حرف الجر
 حرف الجز بغيره من تمة الفعل التام وما يصير أن بمنزلة الفعل المتقدي
 وهذا كون الجور بحر فاختار منصوب المحل فمن سلم أن العطف على محل
 يوجب اعتبار عدم دخول الجار على المعطوف وحاصله أن البدل التام
 المبدل منه من حيث أنه منصوب لأنه حيث أنه مجرور فلا معنى لتقديره
 داخل على البدل وليس بشئ لأن المراد من هذا التقدير بيان حاصل المعنى
 وهو لا يتفاوت سواء أبدل منه لفظ الجور أو من محله كما لو أبدل من لفظ
 الجور بكونه الوان على حكم ومتشابهة كذلك يكون المعنى بلاثاوت
 لو أبدل من محله قال الزحشر في غير قوله تعالى وجعلناكم فتيان معايش ومن

لستم براغبين

يجوز ان يكون ومنه لستم له برازقين عطفاً على محلكم وسو النصب على انه
منقول فيكون التقدير ومن لستم له برازقين انتهى وهذا الرفع ايضا
ما قبل انما يلزم كون التقدير ان لو لم صحة وقوع البدل حيث يقع المبدل
وسو ليس يلزم بدليل قوله زير لقيته رجلاً صالحاً بابدال رجلاً من الفقهاء
لا يصح ان يقال زير لقيت رجلاً مخلوفاً عن ضمير المبتدأ وكذلك جازان
يقال زير لقيت رجلاً مخلوفاً عن ضمير المبتدأ وكذلك جازان يقال ان
على اثنين متشابهين ومحكم بابدالهما في اثنين فان متشابهين عدم الفرق بين
تقدير اللفظ وتقدير المعنى وقد عرفت ان المراد ههنا سؤالي وما اوردته
بنتجته على الاول فتأمل **قال** واعترض عليه **قول** قد مر تفصيل هذا في
بالا في رد عليه وتحت وجوه اندفاع **قال** لو كان صحيحاً **اقول** انما قلنا
صحيحاً لاستلزام صحة لان البدل لا يجوز ان يخالف المبدل منه في اعرابه **قال**
فاجاب **قول** الظن ان الاعراض المذكور وصل الى الفصل الثاني في
قد فقه هذا الوجه الا انه غير موجود في نسخة كتابه ولا ذكر في وصل البناء
منه نحو اني المنقولة عنه **قال** بمنزلة الواقع بعد حرف الجر **اقول** يعني انه
وان لم يجر وقوعه بعد حرف الجر ضرورة انه منصرف والواقع بعد حرف الجر
وان يكون مجزواً لكنه بمنزلة الواقع بعده من جهة المعنى حيث يعتبر فيه
منه الجار على ما بيناه آنفاً ونسبته ما بيناه بالنقل المخرج من يوتنق به

به في هذا الباب والله اعلم بالصواب **قال** بمنزلة متبوعه
من حيث منصوب لا من حيث سو مجزواً **قول** هذا من جهة الاعراض
واما من جهة المعنى فهو بمنزلة متبوعه من حيث انه مجزواً على ما تحققت
فان قلت ليس المعنى تابعاً للاعراب قلت بلى ولا مخالفة لمعنى
الاعراب فيما ذكرناه بل فيه رعاية مقتضاه فانه لما كان في المتبوع
جسماً لفظاً ومحل روعي في التاييد بان الجثمان باعتبار من متعلقاً
استيفاء الحق السببية **قال** فلا مجال للاعتبار الجار في التاييد **اقول**
قد عرفت ان الاعتبار مجالاً والتحقيق ان معنى الجار لا يلزم اعتباره
في التاييد للمجور سواء كان تابعاً له من جهة لفظية او تابعاً له من جهة محله
وليس ذلك مخصوصاً بالاول والا لما كان بين الابدال من المجور وحده
وبين الابدال من مجموع الجار والمجور من جهة المعنى والفرق محقق لا يمكن
ومداره على انه على الاول يعتبر فيه معنى الجار وعلى الثاني لا يعتبر فيه ذلك
المعنى وكفى ذلك دليلاً قاطعاً على اعتبار معنى الجار في البدل على تقدير كونه بدلاً
من المجور وحده سواء كان بدلاً من لفظه او من محله ومنه ان اعتبار معنى الجار
فيه بناءً على ابداله من محل المجور لان اعتبار معنى الجار فيه ينتج حجة واعتبار
ابداله من محله يقتضي نصبه فينا فيان وليس الامر كما زعمه فان اعتبار الجار
بحسب المعنى لانه بدل من المجور وحقيقته واعتبار ابداله من محل المجور بحسب

السنط

تفحى لآداب الغيب فلا منافاة ومثل ذلك الاعتبار ليس بعز في كل
النهاية **قال** لا بد منه بحسب المنع من تقدير **اقول** لا بد من عليك
ان فيه اعترافا بانه يجوز اعتباره في الجاز في النسخ المصوب من حيث هو
لا يقال اعتباره في الجاز من جهة اخرى لانه جهة انقضاء لا ما تقول
كذلك حال فيما نحن فيه فنتر **قال** المحكم بما حكمت عبارة **اقول**
ما فسرته الزمخشري ثم سوا المحكم من الآيات ولذلك قال ما حكمت عبارة
لا سطلق للمحكم كالذي نحن فيه وحقه ان يفسر بما احكم بان حفظه الاشتباه
والاحتمال لانه جنس للالفاظ لا من جنس المعاني فلا وجه لاضافة العبارة اليه
قال عن الاحتمال **اقول** المحكم ما لا يحتمل الا وجه واحد والكلمة والمحكم
المنع والحكمة فالتعريف من الجاه فالحكم ما يمنع على من اراد صرفه الى غير ما
والمنشأ ما يحتمل وجوبا وسوءا شبهه وسوءا اي شبهه هذا وجه
بوجه **قال** فيندرج **اقول** وذلك ان اللفظ الذي يفيد معنى اما ان لا يكون
وهو النص او يحتمل غيره وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يكون افادة لذلك
المنع راجحا وهو اللفظ او منساويا لغيره وهو المجمل او مرجوحا وهو المائل
فالنص والظاهر مشتركان في رجحان الافادة الا ان النص راجح مانع من غير
واللفظ راجح لا يمنع من الغير والقدر المشترك بينهما هو المحكم واما المجمل والمائل
فيهما مشتركان في انهما غير راجحين الا ان المجمل غير راجح وغير مرجوح والمائل

والاول غير راجح وهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفصل والقدر
المشترك بينهما هو المنشأ فان قلت الائمة الحفنة في علم الاصول شيئا
اللفظ الى ثمانية اقسام منها المحكم والمنشأ فتعان فكيف خالفهم المصنف
منهم قلت من ائمتهم من حصر في العقبين وجعل كل كلام فيه ظهور من
انواع المحكم وكل كلام فيه خفاء من اقسام المنشأ ولعل المصنف
منه به لمطابقة القرآن اعني قوله تعالى ايات محكمات هن ام الكتاب
واو منشأها فان الائمة حيث قال واو منشأها ولم يقبل منه
المنشأ الا خلاص **قال** كما هو المصطلح على اصول الشافعية **اقول**
يوهم هذا الكلام ان النص في القرية المذكورة على خلاف مصطلح الائمة
الحفنة وقد عرفت توجيهه **قال** على التضمن **اقول** بقومنا اصحابنا
الجار يردى وقطب الدين الزمخشري وهو ان يكون منصوبا بنزع الخافض
اي الى سور ولم ينفق اليه الفاضل التقطاراني وبتبعه الفاضل المحض
لان الحذف والايصال خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل
بذلك الفاضل التقطاراني في تفسير قوله تعالى ويهديهم في طيقاتهم **قال**
المد في الخبر لا يعدي بنفسه فلا يقال مدته بل باللام مثل مدله والحذف
والايصال خلاف الاصل لا يصار اليه انتفى وانما اليه المرجع في
تفسير قوله تعالى فمن غفر له من اخيه شيئا فلا يصح ان يكون شيئا في معنى المنفرد

لان عنى لا يتعدى الى مقول به الا بواسطة انتهى ولا خفاء في ان منغ تعليله
 عدم المصير الى الخرف والايصال **قال** او يجزى **اقول** لم يلفت هذا الحال
 ايضا الفاضل التقار الى مع كونه مذكورا في شرح قطب الرازي وهو متبع
 له لانه راي انه ينفوت للملائمة بين هذه الفقرة وسائر الفقرات وذلك
 انه اذا كان يجزى المكيول الموصوف بالوصف المذكور حقيقة السور ^{القوان}
 على ما افصح عنه الفاضل المحشي بقوله فصل اي سورة والموصوف بالوصف
 المذكورة في سائر الفقرات هو القرآن نفسه وايضا قوله وما هي الاصل
 مستبدا ظاهرا في ان المذكور في الفقرات كلها وصف القرآن حقيقة **قال**
 فصل سورة **اقول** فصل من السقفيل بمعنى التبيين ومنه المنفصل من بعض
 المجلد وهو من قولهم عقد مفصل جبل لؤلؤ بين خرزة قال الجاردي و
 هذا الوجه اولى لقوله من بينتين بفصول وغايات ولخز بالتحريك الذي
 ينظم الواحدة خرزة وخرزت الملك جواهر تاج شبه القرآن بالعقد
 من جواهر بين كل جوهريتين لؤلؤة فالسور كالجواهر والبسملة في الاوط
 كاللآلئ ثم الايات كالجواهر والمفصول والغايات كالألآلئ بطريق تشبيه المركب
 بالتركيب لا تشبيه المفرد بالمفرد اذا المراد تشبيه الهيئة كاحصاة من السور
 المتوسطة بينها البسملة ومن الايات المتوسطة بينها المفصول والغايات
 بالبسملة كاحصاة من جواهر التفسيرية المفصلة بالآلآلئ **قال** ويرد عليك

كالجاردي
 وقطب الرازي

عليك في الكتاب معنى السورة **قال** كانه يريد ان يقول ان ليس
 معنا ما موصفا في الكتاب يعني الاكتشاف فالمناسب ان يتوض له
 وقتب نوع دخل لمن توصل له وليبان معنى الآية منها والحب الكلام
 فيها وقد سبق الفاضل المحشي الى هذا المعنى الفاضل التقار الى حيث
 قال وسيجى في الكتب وقد نبه الفاضل المحشي على ذلك حيث قال
 يذكر ما قيل في معنى الآية وادرج في ضمن تبينه الدخول للفصل النف
 فافهم **قال** لانها تسمى الفواصل **اقول** وكما حقها ان توضع على
 لان الايات مؤخرة ذكر اوردت عن السور الا انها قدمت محافظا على
 الفواصل فكان من باب اللطف والنشر على خلاف الترتيب لا يقال اللف
 في بينتين ولا ترتيب فيه لانه راجع الى المرتب وكفى ذلك وبهذين
 تحقق الترتيب وظلقة مع اللطف الاجالي فلم يصب من زعم ان كون
 النشر مرتبا وغير مرتب عند ذكر مالف مفصلا فان قلت البشماخي
 فيه قد فضل مالف بقوله وقد فضله سورا وسورة آيات قلت
 بل لكن اللطف في قوله بينتين لا فيما ذكر نعم هو قرينة لملاحظة الترتيب
 في اللطف الاجالي على ما نهت عليه انما فانهم هذا فانه دقيقة ايقنة
 والمعنى اوقع اقر لا خفاء في ان هذا المعنى اوقع لانه يدل على ان بين
 السور بعضها مع بعض وبين الايات بعضها مع بعض جعل موضعا للتبني

والفاضل المحشي حيث قال في شرح
 المتن والقرينة الالاجالي في سورة
 وقالوا في غير هذه الايات كان سورا
 او مضار والتفصيل في تدوير النشر
 مرتبا

مستقوله فلو بلغ من معنى المقدري ثم ان في قوله ميز الى اخره اشار الى
 انها توقيفية **قال** بين السور بعضها مع بعض بالغايات **قول** قد اعرف
 قول من ذهب لا ان التسمية في اوائل السور خرج منها والمفضل بينها
 وان على مذهب من قال انها خارجة عن السور وانما زلت للفصل بينها
 فلا يتمشى ما ذكر كما لا يخفى والمصنف في المذهب وقد ذكر في اول تفسير الفاتحة
 ان مذهب ابي حنيفة هو القول بانها فلا وجه لبيان مراده على خلاف مذهب
 وانما زلت للفصل بينها فلا يتمشى ولعل لذلك ما اورد في وقطب
 رجوع ضمير ينتهي الى الآيات وحدها ولكن ترجع الضمير الى السور والآيات
 متا وتخل المضول على السورة الواقعة في اوائل السور باعتبار تقديرها
 بتقدير المحل وهذا المذهب المصل وفق محل كلام عليه حق **قال** الضمير
 والآيات وحدها **قول** قد عرفت الباعث لاختيار هذا الوجه فلا يمتنع
 الى ما سبق الى بعض الاوامر من ان الظاهر المتبادر من قوله ميز بينت المضول
 والآيات تما التمييز بين السور وبين الآيات وذلك فاسد اذا المضول
 والآيات ليستا بميزتين بينهما ومنه قال بر جوع الضمير الى الآيات وحدها
 منهم هذا المذهب من لفظ ينتهي على تقدير رجوع ضميره الى السور والآيات
 وعلم فساد ما اضطروا الى رجاء الى الآيات وحدها وتفسير المضول بالآيات
 لا يذهب اليه اذ ليس في ذكره سبب الاضطرار الباعث على تفسير المضول

راجع جليل
 على تقدير رجوع ضمير ينتهي
 الى السور والآيات

المضول بالوقوف فان مقتضى الضمير المذكور بالآيات لا يوجب
 ذلك اذ يجوز ان يكون المراد منها ومن الغايات شيئا واحدا وهو
 فواصل الآيات واواخرها **قال** واودا بالمضول الوقوف **قول**
 قال الجار يردى المضول مع فضل والمفضل الوقوف فلو اسلم معنى الآية
 اخر الآية معنى اسم عين وقد يجتمع الوقوف والغاية كما في قوله تعالى
 رزقناهم ينفعون انتهى ولقد اصاب في اختياره ارجاع ضمير ينتهي
 الى الآيات وحده على ما بيناه آنفا الا انه لم يصب في حله المضول
 على الوقوف في التمييز بين الآيات لتحققها بدونه وتحققه بدونه
 على ما اعترف به حيث قال وقد يجتمع الوقوف والغاية وقال قطب
 وقد يجتمعان ويقرآن وذلك اوضح في المعنى المذكور كما لا يخفى
 قال المطلق المضول على الوقوف بعيد لان اواخر الآيات مستانها
 سواء وقع فيها وقف او لا فقد اخطأ في كل من معاني الدعوى
 والدليل اما انه اخطأ في الاول فلانه زعم ان المضول المحمول
 على الوقوف جمع فاصله كالمواصل ولا يخفى فساد ما وقد عرفت انه
 جمع فضل ومنه المضول متحقق في الوقوف واما انه اخطأ في الثاني
 لا يفهم من المطلق المضول على الوقوف اختصارها بها حتى يتم الاستدلال
 على بعد هذا المطلق ببيان عدم اختصارها بها ثم ان في عبارة مسماة

راجع جليل
 وعبارة الفضل المختص حيث قال
 وادرا بالمضول او اخر الآيات
 بالفضل او بالفضل
 لان مراد من بينا المسماة بين الفضول
 واواخر الآيات حيث انتهي
 بالفضل ومنه المضول
 قريب منها

ظاهرة وحده على تقدير صحة المعنى ان يقول لان او اخر الآي فواصل سواء
 وقع فيها وقف او لا ثم قال ذلك القائل وايضا الظاهر التمييز بين الآي
 بالعضول والغاية ان يكون كل من العضول والغاية محيزا لجميع الآي بعضها
 عن بعض ولانك ان الوقوف ليست مميزة الآي بعض الآي وهو مجموع فيه
 الوقوف والغاية دون جميعها ولذلك اختار الفاضل المحض التوجيه الاول
 الذي فيه الجمع والتفريق والجمع والقياس انتهى ولما قلنا ان يقول بل الظاهر
 من التمييز بين الآي بالعضول والغاية هو ان يكون لكل منهما دخل في التمييز
 بينهما سواء كان ذلك بطريق الاجتماع او بطريق التوزيع بان يكونا أحدهما
 مميزة في بعض المواضع والاخره مميزة في بعض آخر ثم ان التسمية للوقوف
 بعض الآي من فقه التمييز فان التمييز اصل فيها اجتمع فيه الوقوف والغاية
 انه الغاية ولا تأخر فيه للوقوف والدليل على ذلك ما قرناه اننا من
 التحلف بينهما من الطرفين واما قوله ان في التوجيه الاول صفة الجمع واليوقوف
 هو ان يدخل شيئا في معنى ويترك بين جملتي الادخال كقول الوطواط
 فوجهك كالسار في صوتها وقيل كالسار في حرمها ادخل قلبه ووجهه بحبيب
 فيكونها كالسار ثم فرق بينهما بان ادخال الوجه من الصوت وادخال القلب
 من جهة الحركه والاصراق والجمع والتقسيم هو جمع مستعد تحت حكمه ثم يقيسه
 بما صفة الكل اليه على التبيين كقول ابن الطيب حتى اقام على ارباصه

في صفة علم العبد

لا التقسيم في شيء من فقه التمييز
 وجمع والتقسيم في شيء من فقه التمييز
 او في عدم التوزيع في فقه التمييز
 فانما يجمع في التوزيع

حشنة تشق في الروم والصلبان والبيع للبيسي فاكتموا والقتل ما ولدوا
 والنهب ما جمعوا والارماز عوا فقد جمع في البيت الاول شيئا من الروم
 بالمدح واجمالا لا تشتمل على الفضل والبس والنهب وغير ذلك ثم قسم
 في البيت الثاني وفضله او بالانكسار اي يقيم مستعد ثم جمعه تحت حكم كقول
 حسان بن ثابت رحمه فوم اذا طار بوجهه واعدوهم او حاولوا النفع
 في اشباعهم فتعوا سجيته تلك منهم غير محدثة ان الحكماء في عالم شرفا
 البديع قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى من الماعدا يخرج غير الممدوح
 ونفع الاوليات ثم جمعا في الثاني كونهما سجيته حيث قال سجيته تلك منهم
 وبالعقد الاخير يخرج عن المذكور التفت والتشبه فانه قيد وجاز
 فيه جمع مستعد وتحت حكمه ثم يقيسه الا انه لا يكون التقييم فيه باصافه
 لكل اليه على التبيين ولا خفاء في ان هذا العقد مفقود فيما نحن فيه
 فلما اختلف لوجود التقييم فيه وعدم اختلف التفريق فيه اظهر اذ لا يفرق
 فيه بجملتي الادخال في الحكم المذكور فالحق ان من باب اللف والنسج على
 بهنناك عليه فيما سبق **قال** مساق كلامه يعنى **اول** استدل
 الى مساق الكلام لا الى المقام لان مقام الحمد انما يقتضي مدح المدحود
 عليه في الحمد ذلك الصفات ليست محمودة اعلمها لما عرفت فيما سبق
 ان المحمود عليه هو العار نفسه الا ان بعضها لما كانت متعلقة بما هو

ويعقبها بما هو محمود مرتبط بالمحمود عليه كان حقاً ان يكون قال
مدخل في الحمد وهذا معنى اقتضاء المساق ذلك لا كما يستدل به من
ان منبأه ما ذكره كتب الاصول وغيره ان تعليل الحكم بوصف
بعلية الوصف له فعل هذا يكون تعليل الحمد بهما بوصف انزال القرآن
الموصوف بصفة التاليف والتنظيم مشوا بعلية الوصف وكذلك الحال
في غيره وهو الذي اراده بقوله مساق الكلام يقتضي فان فيه عدولاً
عن المنبأ الخاص الى المنبأ العام علماً ان بناء الاقتضاء على اشعار لا يخفى
عن بعد كما لا يخفى **قال** لما وصف به الله تعالى **قوله** يعني ان توصيف
المحمود لا يكون الا باوصاف لها مدخل في كونه محموداً على ان تلك الاوصاف
مما لا يتعلق بالمحمود عليه ايضا فكانت جهة الاقتضاء فيها منتهية
قال كان انزاله عليهم نعمة **قوله** نقائل ان يقول نعم انزاله عليهم
نعمة جزئية لكن الانزال المذكور غير محمول عليه بل محمول على الانزال
الى السماء الدنيا عليها مائة تقصيلة فيما سبق فكان على الفاضل المحقق
ان يبين كون هذا الانزال من جملة النعم فكانه ربح عاقبة والآفلا
انتظام بها كلامه ولا يذهب عليك انه لا مسامحة للرجوع عنه فكان
حقه ان يبين كون انزال القرآن الى السماء الدنيا دفعة ثم نزوله
على نبيها عليه السلام على التدرج كان نزوله الى السماء الدنيا دفعة ثم

انما

من جملة النعم ويقول لما اقتضت الحكمة الالهية نزوله اولاً الى السماء
الدنيا دفعة ثم نزوله على نبيها على السلام على التدرج كان نزوله الى
السماء الدنيا دفعة ثم مقدامة نزوله عليه السلام فهذا الاعتبار
كان من جملة النعم هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى
ما سبق من الاوامر من خرافات الحكم **قال** مقاصد نبوية
ونبوية **اقول** من حيث انه صار بهذا الاعتبار مدار النبوت
النبوية والشرعية وبها منتهى المقاصد ويدور عليها سائر المقاصد
والنبوية **قال** على دقايق نظم الآيات **اقول** يريد ان يقول
ان الوقوف على وجوه نظم الآيات بعضها مع بعض موقوف على
العلم باسباب نزولها مفصلاً ونبول القرآن سبحانه على حسب النوازل
وكفاء احداث محصل العلم بالتفصيل تلك الاسباب ليحصل الوقوف
على دقايق النظم المذكور وانت خبير بان ما ذكره انما ينبغي ان لو كان
ترتيب الآيات في المصحف على حسب ترتيب نزولها وليس كذلك
على ما بين في محله فلا وجه للاعتبار المذكور **قال** تنبيه للناس
اقول لا اختصاص لهذا التنبيه بالكتاب كما افصح عنه بيان ايجاز
ذلك المعنى حيث قال وابتدأوه بالحمد نعمة ايضا اذ هو تعليم للعباد
انهم اذا استغفروا بالتعليم والقراءة فمن حقهم ان يحمدوه على هذا النوع

وله فوائد أخر تذكر بعضها في أول الفاتحة **قال** من وسوسة الشيطان
 ونجته **اقول** ونفضل ذلك ما ذكره في روي حيث قال واختار
 بالاستعاذة البضاعة اما لان مثل هذا التوابع لما نزل على العباد وقلوبهم
 وعلموه كان مظنة ان يضلهم الشيطان باقناع العجب والكبر فاختتم بالمعوذ
 لرفع ذلك واما لان الكفار كانوا يصيبون بالعين ويقصدون
 ذلك قال الله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بايضا رهم
 لما سمعوا الذكر فانهم الله بالمعوذتين لرفع ذلك **قال** اشارة
 لطيفة **اقول** وجه الاشارة ان الاستعاذة من شرابط بدء العزاة
 بحكم قوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
 وفي الختم بالاستعاذة نوع تذكير لذلك الشرط فينتقل الذهن منه
 الى الشرط ويكون ذلك كالباعث لابتداء العزاة مرة اخرى
 وقد حث النبي عليه السلام على ذلك بقوله رحم الله الراجل والمرجل والى
 في هذه الاشارة من الدقة وصفها باللطيفة وهذا الذي قررناه بفضل
 ما اجد الفاضل المحقق في الحاشية المسقولة عنه بقوله باعتبار انه ينتج
 بالاستعاذة عند كل ابتداء العزاة قال عليه السلام رحم الله الراجل والمرجل
 ان من ختم القرآن فيفتحه ثانيا **قال** العود الى بدء الحمد **اقول** فيه
 تلخيص الى المثل السابق وهو قولهم العود الى حيث اشار مخوفى كلامه اليه

تسليم
 فتبين

اليه من غير ذكره بعينه كما اشار العيني في قوله فيا لها من مرة تعق اولادها
 الى المثل اعني من المرة تاكل اولادها قال الامام الميراثي في مجمع المثل
 يجوز ان يكون احدا فعل من اعماد يعني ان ابتداء العزاة حليبا
 الى نفسه فاذا عاد كان احمل له اي اكسب الحمد له ويجوز ان يكون فعل
 من المعقول يعني ان الابتداء محمود والعود اخفى بان يحمد منه واول
 من قال ذلك المثل خدش بن حابس التميمي **قال** واما ايجادها
 ومشتابها **اقول** لا يذهب عليك ان فيها ذكر امور كونه موحى وكونه
 محكما وكونه مشتابا لا امرين كما يفهم من فقر الفاضل المحقق البيان
 على الاخرين فكما ان عقل عن الاول او عجز عن بيان كونه نعمة وتبناه
 فيما سبق فنذكر **قال** مع طائفة قلب **اقول** طائفة القلوب يسكونه
 وذلك لا يكون الا في العلم البقعي بل هو مخصوص بالقوى فسميه كما يفهم
 جواب ابراهيم عليه السلام حيث قال بلى ولكن الشيطان قبيح فلا يؤجر
 في جميع افراد الحكم المقابل للمتشابه ولو تنزلنا عنه هذا قلنا ان سكونا
 القلب قد يوجد فيما دون البقعي في درجة اجزئ ولذلك قال في الاصول
 ان اجزئ المشبه هو يفيد علم طهائنه وان لم يفيد علم يقيننا لا يجزئ
 لان اجزئ ايضا لا يشمل افراد الحكم المذكور كيف فان الظاهر من
 على ما عرفت فيما سبق ولا يحصل به اجزئ لعدم دلالة على بدو له

وبالحجة فلا وجه لذكر العبد المذكور في بيان كون الحكم المقابل للمتشابه
 نعمة كما لا يخفى **قال** وثليج صدر **اقول** من ثبوت نفس شئ لا يتلوه الا
 اطانت فهو معطوف على قوله طائفة قلب عطف بغير **قال**
 وفي التشابه فزاد **اقول** ومن زعم انه في موضع المعارضة بانه في التشابه
 بما لا يتضح معناه وهو يقتضي ان لا يكون التشابه ظاهرا للدلالة على المعنى
 المراد منه فيلزم ان يكون التشابه كلاما معقدا اذ لا معنى للمعقود الا
 ما لا يكون ظاهرا للدلالة على المعنى المراد منه كما ذكر في كتب المنطق ولا
 شك ان الخلو من التعقيد معبرة في معن العضاة المعبرة في معنى البلاغة
 فيلزم ان لا يكون التشابه فضيحا بل غامضا يقتضي الجواب كخاتمة عمل
 عنه ان الكلام في كون الاوصاف المذكورة في مقام الحمد من جهة النعم
 لا في كونها من وجوه العضاة واسباب البلاغة فلا يصلح ما ذكره من جهة
 لما نحن فيه نعم لو اورد ما ذكره على انه مناقضة في تضمن القول **لكن**
 كما اورد في القوم في موضوعه كان له وجه الا انه لا يناسب المقام فان له
 موضوعا آخر وكل مقام مقال **قال** من النوادر الجليلة **اقول** اراد
 بها النوادر النبوية على ما نبه عليه بعطف قوله والعلوم بحجة عطف بغير
 واراد بنيل الدرجة الفريدة الاخوية ويحتمل ان يراد بالنوادر الجليلة
 ما يتم الدينونة والاخرية ويكون القولان المذكوران بعدا كما تنفصل

حج

كما لا يقبل لها الى التسبب من المزبورين **قال** والعلوم بحجة **اقول**
 ثم يروى ان فيها ذكر حاجة الى العلوم بحجة كما سبق الى بعض الايام
 لعدم مناسبة للمقام كما يخفى على ذوي الافهام بل اراد ان يكشف
 بذلك الاجتهاد والتطبيق بين التشابه والحكم العلوم بحجة **قال**
 واما تفصيله سور او سورة آيات **اقول** لم يذكر التمييز بين تفصيل
 وغايات لانه من تمة التفصيل المذكور فان تفصيل السور لا يكون
 الا بتمييز بعضها عن بعض فلا حاجة الى بيان فائدة له كما توتهم واعتد
 بانه لم يذكر لظهور كون الفوائد المذكورة فائدة له **قال** تنشيطا
 للمقاري **اقول** ما سباني في الكتب يعني الكشف ان فيه زيادة
 انشطت في قال ومنها ان القاري اذا ختم سورة او بابا من الكتب
 ثم اخذ في اخر كان انشط له وابهر لمعنه وابعث على الدرس
 والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله انتهى وانشط العقل التفصيل
 من باب الافعال مثل مواعظهم ونقل عن سيويه انه قياسي
 والمعنى ان القاري اذا ختم سورة ثم اخذ في اخرى كان فائدة انشط
 انشط طاله من فائدة لو استمر وهذا صريح في ان ما اشتهر زيادة الانشط
 لا اصله وانما ذهب الى ذلك لانه يفهم على العكس عدم ثبوت اصل الانشط
 على تقدير استمراره ولا وجه له كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان الفاضل

الحق

حيث قال
 كتابا لا يتصل العلوم بالغة والوف والوف على
 الكتاب والكتاب علم الاصول في ذمارة الحكم
 بعض وفرة على تفصيل تلك العلوم
 وذكرا ان آخره معاني

قد اشار الى ما فيه من القوة بجملة ظرف للتنشيط فكان ذلك بدلالة
 من الزيادة المفردة بصيغة التفضيل فانه قال تعالى بما قاله صاحب
 الكشاف فبقي من شئ وهو ان ما ذكره في تفضيل القرآن الى السور
 ما في تفضيل السور الى الايات كيف وقد ذكره في جواب سوال
 اورد به بقوله فان قلت ما فائدة تفضيل القرآن ونقطه سور
 فلا وجه لما فعله الفاضل المحض من تشريك التفضيل كما سلاول فيما ذكر
 من الفوائد فان قلت نعم ان ما ذكره سيؤول لبيان فائدة تفضيل
 القرآن الى السور الا انه تضمن بيان فائدة تفضيل السور الى الايات
 ايضا فان ما بينه بقوله ومنها ان التفضيل سبب تلاحق الاشكال
 والنظائر وملائمة بعضها لبعض وبذلك يتلاحظ لكما وينجاوب
 النظم فائدة تحقق في تفضيل السور الى الايات ايضا بل تحقق فيه
 اظهر قلت هذا لا يجدي لان ما ذكره من الفوائد لا يرتب على كل واحد
 من التفضيلين والتوزيع بان لا يكون المذكور اولاً فائدة تفضيل
 القرآن لا السور والمذكور ثانياً فائدة تفضيل السور الى الايات
 على طريقة التلف والنشر مرتباً بما قوله الا غير ذلك **قال** اني غير ذلك
القول يريد به بقية ما ذكره صاحب الكشاف في مما لم يذكره مناه ومنه علمنا
 ما ذكره بقوله ومنها ان التفضيل سبب تلاحق الاشكال والنظائر من حيث
 قال بعد تقدير ما ذكره الفاضل المحض ومنه الفوائد ان التفضيل سبب

تلاحق الظواهر
 من حيث بعضها
 بعضها لا يتبع
 بعضها لا يتبع

مختص

سبب تلاحق الاشكال والنظائر بان تورد في كل سورة او في كل آية
 من سبب الدلالة بخواص التظم متجاوبة فكذا خطأ لان الفائدة المذكورة
 ليست مما ترك بل مما ذكر بقوله وتلاحق الاشكال والنظائر ثم انه لم يصب
 في قوله او في كل آية لان من الايات ما لا يتضمن الفاها وكذا في جملة الاشكال
 والنظائر على الالفاظ فان حبها ان تحمل على الجمل لان ما في التفضيل المذكور
 هو في تلاحق الامثال من اجل ما في تلاحق الاشكال من الالفاظ كيف وذلك
 متحقق في نظم القرآن سواء فضل الى السور والآيات او لم يفضل **قال** فكونه
 مؤكفاً منطوقاً **القول** اخرج بعض الصفات المذكورة عن جملة ما اريد بالصفة
 في قوله وما هي وهي كونه كلاماً وكونه منزلاً وكونه موحى لعدم دلالة فيها
 على حدوث موصوفها اما عدم الدلالة على ذلك في كونه كلاماً وكونه موحى
 فظاهراً واما عدم الدلالة عليه في كونه منزلاً فلا ترا على ما بينه بعيداً باستلزام
 التركيب وذلك معقود في الوصف المذكور لان ما فيه من النزول محمول على
 النزول دفقة وبهذا التفضيل ظهر فساد ما قيل لا ولى ان يتوقف للنزول
 ايضا لكونه بعد بيان الصفات وما هي والظان صيرته راجع الى جميع
 الصفات الواردة وبذلك عليه كلام الفاضل المحض سابقاً حيث قال في
 جميع الصفات التي اشار اليها بقوله وصف استبحانه بانزال القرآن
 وتنزيله وما ارد فيها به وقوله وذكر للقرآن اوصافاً كالتبشير بالجنة

تسبون في المتصوفة بها
 متسببه

كان الظاهر من قوله انما هو كونه الصفة
 الا ان محض انما المذكور اقتضت ايرادها
 على قول الاعني انما هو كونه الصفة
 الا ان محض انما المذكور اقتضت ايرادها
 على قول الاعني انما هو كونه الصفة

انما هو كونه الصفة
 حيث قال بعد ذكر الصفات

اعني

أي اشارة الى كون تلك الصفات دالة على حدوث وما ذكره الفاضل المحقق
 بهما يشوب رجوع ضميرهما الى غير الانزال واجيب عنه بان الاستدلال بالانزال
 والنزول باعتبار اشتغالهما على جهة معنى النزول استدلال بوصف واحد
 للعنوان نزوله وهذا مما لو خط في قوله من كونه منزلا فلا حاجة الى ذكر المنزلية
 بعد ذكره اشارة الى الاستدلال بها ولا مجال للاعتبار بالاستدلال بالعقد
 اعتبر في الانزال منها في الدفعية اذ لا اختصاص له بالكلام المنطقي المنع
 اجتماع اجزاء بخلاف العقد الذي اعتبر في النزول من التزويل المستلزم لانتم
 الى الاجزاء الذي هو من خواص كلام المنطقي دون المعنوي فيكون مؤثري
 ما ذكره الفاضل من قول المص وما هي مشيرة الى جميع الصفات للوردية للعنوان
 الداخل فيه المنزلية ايضا اذ ليس مراده بالاشارة الى المنزلية الاستدلال
 الا بالاشارة اليها باعتبار اشتغالها معنى النزول وهو في الحقيقة هو الاستدلال
 بالنزول الذي لاحظ الفاضل في قوله من المنزلية ثم ان المجيب المذكور عمل
 عنه انه خرج مع الوصف المذكور وصفان آخران احدهما كونه كلاما والآخر
 كونه موجي ولذلك نظر انه باذراج الوصف المذكور فيما ذكر حكما يكون مؤثري
 ما ذكره الفاضل المحقق من قول المص وما هي مشيرة الى جميع الصفات للوردية
 للعنوان **قال** وكونه منزلا لا ينجم **اقول** جميع بين كل وصفين متقاربين
 بحسب المعنوم على وجه يشير بالاتحاد بينهما من جملة الدلالة على حدوث حيث

جوف العطف النسخي استقلال كل من
 المعطوفين بعد من القضييل بينهما

حيث لم يفضل بينهما بقوله وكونه لقلة التفاوت بينهما بحيث لا يليق
 ان يعد كل منهما دليلا مستقلا على حدوث **قال** وصبرورة متفتحة
 وبالكاستمادة مختما هو كونه محجولا لا وجه يضمن الاول والاخر في الوجود
 ويلزم التركيب من جزئين غير مجتمعين في الوجود وهو يستلزم كونه
 ولا يذهب الترخ لا حاجة الى الهماسة في الصبرورة بل لا وجه له على ما تضمن
 على تفصيله **قال** وانفساء الى متشابه **اقول** يعني ان الوصف الدال
 على حدوث العنوان في قوله واوحاه على قسمين متشابهين ومحكما هو كونه
 متقسما اليهما لا كونه موجي ولا كونه متشابهين ولا كونه محكما وقد تضمن
 كلامه هذا الرد على قطب الدين الرازي حيث قال واما اشتغالها على
 المتشابه والمحكم والسو والكتاب فلان كل جملة ممكن وكل ممكن محدث
 ووجه الرد عليه سوان اللازم بيان ما في القرينة المذكورة من الوصف الدال
 على حدوث العنوان لا بيان ان فيه ما يدل على حدوثه باي وجه كان
 فان التمسك غير الاول ولا يقوم مقامه بغيرها موضع بحث وهو ان يكون
 في الدلالة على حدوث انفساء الى قسمين مطلقا ولا تأثير فيه
 بخصوصية القسمين فتوله واوحاه على قسمين مستقلين الاستدلال على
 الوصف الدال على حدوث العنوان ولا دخل فيه لقوله متشابهين محكما
 ولكن ان شخ من وصف آخر يدل على حدوثه بناء على انها متفادلان

اقول ينبغي ان الوصف الدال على حدوث العنوان
 في قوله وجعله بالجملة مفتوحا

فوجودهما في القرآن دل على تجزية ضرورة والتجزي من الاوصاف الدالة
على حدوث فظعا والتجيب ان هذا الذي ذكر مع وضوح كيف خفي على
الفاضل المحشي وانجبت منه حال الفاضل الرازي حيث استخرج من الغنية
المذكورة استمال القرآن على المشتبه والحكم وبعد هذا لم يفتن ان
ذلك من جملة الاوصاف الدالة على حدوثه **قال** وكونه بمنزلة مفضل
اقول قد تم كونه بمنزلة على كونه مفصلا مع انه مؤخر عنه في الذكر
لانه سب له فحق ان يقدم عليه في اعتبار دلالة على امر **قال**
لاستلزامه تركية **اقول** لاحذانه ان دلالة ما عدا ضرورة مفتحا
ومحتضا من الاوصاف الدالة على حدوث اناسي بواسطة الاستلزام
المذكور واما دلالة ذلك الوصف فالظاهر انها مستترة عن
الواسطة المذكورة لان الميت ومنه البصيرة كونه الشيء مستترة
فالشيء ان لا يكون الا حادنا سواء كان مركبا او بسيطا فالفاضل
المحشي لم يصب في نظمه هذا الوصف مع سائر الاوصاف في سلك
واحد والتحقيق ان في قوله وجعله بالتحديد مفتحا وبالاستعانة
مختصا وصفيين للقرآن يدلان على حدوثه احدهما بالذات وهو
سلك على ما بيناه آنفا وثانيهما بواسطة استلزام تركية بالتركيب
منه جزئين يمنع اجتماعهما في الوجود وهو نفعه الاول والاخر ولكان

كان مقصود الفاضل المحشي بيان ان كان عليه ان لا يتوض
لكون الجمل في القول المذكور بمعنى البصيرة **قال** لان القدم
ينا في العدم سابقا ولاحقا **قول** لا يقال منافاة العدم للشيء
معلومة بالبداهة ضرورة القدم عدم المسبوقية بالعدم فيها
سبق العدم واما منافاة العدم لللاحق فلم تثبت بعد ادلائمه
لها السببية ولم يتم عليها برهان وان تصدى القوم لاثباتها
لانا نقول يكفل لنا في هذا المقام اتفاق الفريقين على ذلك وهو
مقرر على ما بين في موضعه ولاحاجة هنا الى قيام البرهان عليه
وتمام ما قالوه في بيانه **قال** المقارن لوجود المتقدم **اقول**
لا دخل لهذا القيد في صحة تعزيع قوله فهو حادث قطعا فلا حاجة
اليه في تمام الاستدلال المذكور انما ذكر اشارة الى ما يقتضي سبق
عدم المتأخر عليه وهو كونه من الاجزاء التي لا تجتمع في الوجود فان
تلك الاجزاء لا يتحقق عند وجود المتقدم منها وجود المتأخر ولا يخفى
ما في هذه الاشارة من تأكيد الحكم المذكور ولقد قمتنا ذهبت هذه النكتة
على بعض الناطرين في الكتاب حيث اعترض على القيد المذكور ثم اجاب
و ما الى الابدش عجاب **قال** فكذا المركب منها **قول** تنوع على

هذا ما اخبر به
المحقق في كتابه
المتن عند

قوله وكل منها حادث بينه بالوجوب ثم فرع عليه ما هو المطلوب
وكان يكفي في حدوث المركب كما هو اللابقي لثبات المصنفين
موضع بحث وهو ان هذا القدر من الكلام لا يكفي في شرح هذا المقام
لان المصنف لم يقتصر على الحكم بان الصفات المذكورة صفات مبتدئة
بل زاد عليه الحكم بانها صفات مبتدئة وليس فيها ذكر ما يفي ببيان
هذا الحكم كما سنوف ان في المبتدئ خصوصية لا تدل عليها اكثر من تلك
الصفات واذا تقرر هذا فنقول لا يخفى ان يكون مراد المصنف اثبات
الدلالة لكل واحدة من تلك الصفات او لمجموعها وبما في عن الاول
جميع بين الوصفين اعني وصف كونه مبتدئا عاجبا بـ المذلول لما ذكرنا
اننا اذا دلالة في اكثر تلك الصفات على ثبوت الوصف كانت فتيقن
اشياء لا وجه لا خارج بعض الصفات تكون العوان منزلا وكونه
موجودا غير اجزاء الدلالة لا يقال نحتاج الى الاول ونقول مراد المصنف
اثبات الدلالة على الوصف الاول فقط لظهور ثبوت الوصف
للعوان لاننا نقول ان اريد ظهور ثبوت له قبل التامل في صفاته المذكورة
فلما وجه له لان الامر ليس كذلك وان اريد ظهور ثبوت له بعد التامل
فيها فما حال في ثبوت الوصف الاول كذلك فانه ايضا بعد التامل
في تلك الصفات فالتفوق بينهما حكم وهذا يتبين انه اصاب خبر قل

الوجه الثاني

قال ان التركيب منه الحروف والكلمات لا يدل على كونه بدئيا فلما
من سائر الصفات لاثباته واخطأ من رد عليه قائلا على كونه
ان المقصود منها هو الاستدلال على حدوث العوان فقط
لا على حدوثه مع كونه بدئيا كما نؤمنه بعض من قصر نظره في ظاهر اللفظ
حيث فسر المبتدئ بما اخرج عن العدم بدئيا ويدل على ما ذكرنا
ان ظهور كونه بدئيا لا يحتاج الى الاستدلال عليه بهذا الكلام بعينه
ومينه ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل من جهة اللفظ ايضا **قال**
بهذا الطريق اقول تخصيص الاشارة الى الطريق المذكور بالوكر
ليس لاختصاص وروو السؤال له لانه وارد على طريق الاستدلال
بالامكان ايضا كما لا يخفى **قال** فاي فائدة **اقول** الاستفهام
انكارى ولما كان المتبادر من الطلاق الفائدة وتكبر ما في سبب
الانكار ان يكون المراد انكار جنس الفائدة اجاب عنه اول البيان فائدة
اخرى لتلك الصفات هي اتم في المقام وجوه لان بسا ولا جملها
الكلام ثم استشر ان يقال حمل الانكار المقوم من القول المذكور على انكار
جنس الفائدة لا يناسب المقام لتضمن سبب الكلام ببيان فائدة
اخرى لتلك الصفات فالوجه ان يحمل على انكار الفائدة من جهة الاستدلال
المذكور تداركه بحجاب آخر بقوله على ان الاستظهار بالرجح فان قلت

فصل هذا يكون الجواب الثاني على وجه العدول والآخر بوجه الجواب
 الاول ويأباه التصدير بعلى لدلالة على انه علامة لذلك الجواب
 قلت نعم متبادر منه المعنى المذكور الا انه قول يفقد ذلك المعنى و
 يفصل بين الجوابين المتقابلين كما وقع في كلام صاحب الكشف
 حيث قال في تفسير قوله تعالى هل ينظرون ان يخرجهم من ديارهم
 اذ هم لا يؤمنون انما كانت عوارى في ايديهم قلت الاضافة تكون باء
 ملائمة وكونها عوارى في ايديهم كمن به ملائمة على انهم قد ملكوها
 بعد المملكتين كما ملكوا غير ما ملكهم انتهى هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا
 المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوامر من انه ان اراد
 فائدة لذكر الاوصاف مطلقا فطلان هذا الاعتراض غير خفي على
 نظر سابق كلامه فانه قبل هذا اقتضاء هذه الصفات لغيرها و
 مطابقا لساق الكلام لمقتضاه وسوحيح في ان هذا ذكرت في
 مقام المحرر لكونها محمودة عليها فلما منع ذلك عقيب ذلك ان يكون
 ذكر ما مطلق مستدرك وان اراد انه لا فائدة له في الاستدلال
 وانه مستدرك فيه فاجواب الاول لا يطابقه **قال** لسائر الاوصاف
اقول كانه ظن ان ههنا وصفا بدل على حدوث الوان بوجه
 واوصاف آخر تدل عليه بوجه آخر وليس الامر كذلك فان كلاما مدركا

بجواب

نعم ان هذا المعنى محتمل
 في كلامه ليس وحيثما
 على ما ينبغي ان يلاحظ

عليه بوجه واحد وهو الطريق الذي ذكره ويمكن ان يقال انه
 مثل قوله بكيفية تركبه من الحروف والكلمات المتصلة قوله بكيفية
 بالتأليف الذي مرجعه الى التركيب من الحروف والكلمات المتصلة
 و اراد ان يقول هذا الوصف صريح فيما هو الملتصق وكاف فيه فلا حاجة
 الى ذكر باقي الاوصاف **قال** للمجيب عليه **اقول** اي على الوان
 وهذا صريح في ان المجموع عليه في كلام المصنف نفس القرآن لا اوصافه
 الكمالية فليت شري ما يقول فيه من زعم ان المجموع عليه في كلام
 تلك الاوصاف ايرده ام يجمع بينه وبين ما زعمه ولا مسلغ لهما
قال مؤدع مفرد وجملة **اقول** هذا التفصيل على وفق ما قد
 من حل التأليف على تركيب المفردات والتنظيم على تركيب الجمل
 وكان ذلك مختارا عذره على ما دل عليه بقصوره بقوله والاشبه
 الاشبه لما يقتضي حق البلاغة ويصدق في امثال هذا المقام لا الاشبه
 الحق والصواب ادلا بوجه كما لا يخفى على ذوي الالباب فان قلت
 اليس في تقديم الوجه الآخر دلالة على ترجحه على هذا الوجه فلو كان
 في تصدير هذا الوجه بعبارة الاشبه دلالة على ترجحه على ذلك الوجه
 كان بين قوله هذا وفعله ذاك توافع قلت لا دلالة في تقديم وجه
 اخر في الذكر في ترجحه عليه كيف وقد يقدم ما هو المرجوح منهما في

بجواب

نظر المقدم

على ما ذكره الفاضل التفاراني في التلويح حيث قال في بحث الواو
 منه واعلم ان تأخير وجه قولها مع عدم الجواب عنه لا يخفى على من ميل الى
 رجحانه على ما اثير اليه في الاسرار انتهى ومنه ظن ان تقديم وجه
 على آخر يدل على رجحانه عليه قطعاً وزعم بناء على هذا الظن ان مختار
 الفاضل المختار فيما سبق غير هذا الذي ينبغي كلامه بهما عليه فقد خطا
 في زعمه ولم يصيب في ظنه **قال** ولا سورة مع سورة ولا اية الى
اقول هذا ما ذكر في مجموع الفقرة القائلة وفصله سوراً وسورة
 آيات وميزانين بفصول وعنايات لا ما ذكر في قرينتها الاولى
 فقط كما سبق الى وهم منه قال ذكر ما يتعلق بالتفصيل وترك ما يتعلق
 بالتمييز اعتمدنا على انه يعلم اني لما ثبت فيما سبق على ان التفصيل انما
 وقع بالتمييز فهو مبين له ومقرر فليس المذكور في القرينة الثانية
 امر آخر عز ما ذكر في القرينة الاولى حتى يقتضيه ذكر احدهما مع الآخر
 فذكر **قال** بان دلالة الازال على الحدوث **اقول** هذا التوجيه مع
 في زعمه المذكور في شرح الفاضل التفاراني وقد وجد في كثير
 من نسخة وهذا في الازال انما يتم اذا وصف به الوان حقيقة قبل
 هو مخالف لما سبق من قوله ويتم الدلالة بذلك على حدوثه وان
 الصواب هو الاول وكان المصنف من الكتب بعد الاطلاع

انما على الوان

الاطلاع على ما فيه يدل على ذلك ما نقل عنه في الحاشية وما هو
 فان قيل انما يتم بذلك الدلالة على حدوثه لو كان استناد الازال
 الى الوان حقيقة اما اذا كان مجازاً فلا اجيب بان مجازية الاستناد
 ان المنزل هو محله لا هو فيلزم حدوث المحل ويلزم منه حدوثه
 ولا يذهب عليك ان اتمام هذا الجواب على تقدير ان يكون محله
 المنزل للوان على الحقيقة وليس كذلك فانه محل لمعانية القائمة به
 ومحل اللفاظ انما الهواء ولا يجوز التمسك بحدوث الهواء لانه انما
 لحدوثه بدليل خارجي لا بادل عليه لفظ الازال وقد مر من كلام
 يتعلق بهذا المقام فتذكر وبما قرناه ان التفتح ان قائل القول المذكور
 لم يصيب في حكمه بان الصواب هو الاول نعم اصاب في خرمه بان
 تلك الزيادة مستحقة للاستقضا ولكن في الوجه الذي ذكره له نوع
 بعد لان الظان الفاضل التفاراني بعد ما حكم بان يتم الدلالة
 بذلك على حدوث الوان ووعد بان سيذكر ما هو الموفق
 له حيث قال ويتم الدلالة بذلك حدوثه كما سيذكره لا يذكر
 ما يخالفه مخالفة ظاهرة مع وثب العهد بينهما فالوجه ان محل تلك الزيادة
 على تصرف من الخارج فان بعض تلكه كتب فوايد على حاشية
 الشرح المذكور على تصرف من الخارج فيجوز ان يلحق بعضها بالاصل

بفعله من النسخ **قال** بناء على امتناع تعدد القديم **اقول**
 تصرف فيه حيث زاد امتناع التعدد وسوغه مذکور في تقدير
 الفاضل التفاتاً الى حيث قال بناء على انه لا يقدم سوى الواجب
 لا لان تمام الدلالة المذكورة على تقدير امتناع تعدد القديم ولا يكفي
 فيه ان لا يوجد لانه ظاهر الغيب وكل زيادة شغفه على المخالفة له
 ولولا ذلك لما الى بفضله توهم المعنى الفاسد وسوغه تمام المعنى
 بدونه **قال** ويجوز تعدد القديمة **اقول** بل يفرح بوقوعه
 انما افتر الفاضل المحنى مع ان حق المقام التفرج بقول انهم بالوقوع
 تروجا لما زاده في المعنى من هذا الامتناع فكذا ايضا في زيادة ذلك
 الشغف **قال** نعم ان الاستدلال بهذه الصفات **اقول** بل
 فيه بيان وجه الاستدلال بالصفات المذكورة على حدوث اللون
 شرع في بيان ان المصنف انما قصد بالاستدلال الذي اشار اليه في
 صنف اثبات تلك الصفات للون الرمحلي كخباية ومنه حذى خفا
 دون الاشارة وذلك ان ما ذكره الاوصاف انما يدل على حدوث
 العبارات المنظومة الموصوفة بها فالدليل المنتظم منها انما يتضح
 حجة على الراعي ان تلك العبارات قديمة لا على المعرفين بحجتها
 المدعين بثبوت امر قديم ورايه قائم بذاته تعالى ولا يستشعران

هذا ما قلنا بنسخه في نسخ
 نقله ابنه بواضحة من
 نسخ

ذلك الفاضل دلالة
 ذلك الشغف

الى الرد على الاشاعة

ان يقال ان المعقولة ينصبون ادلتهم في مقام المناظرة مع لان
 ومنه جملتها هذا الدليل ولولا غرضهم منه الراد عليهم وان لم يتم ذلك
 الغرض لما نصبوه في ذلك المقام والمصنف منهم فالظاهر ان ايضا قصد
 ما قصدوه تداركه بقوله ولا خفاء ان الصفات التي استدلت بها الى
 يعني ان اختصاص الدليل المذكور بحجوث تلك العبارات المبينة
 بالوان المنطوق وعدم بالوان بمعنى الكلام النفس طاهرة لا خفا فيه
 حتى يشبهه على مثل المص فلا وجه لنسبة الاشياء فيه اليه باسناد الغرض
 الى الرد على الاشاعة بلا ضرورة داعية اليه ومنه غفل عنه هذا الغرض
 الفاضل المحنى فانما الظاهر ان غرض المص ليس بخصيص الرد بالخباية ومنه
 حذى خدوهم وقال في تعليقه فان للمعقولة ادلة على حدوث اللون
 مطلقا اي من غير تعقيد بالنفس والمنطق وسي لوهم ان كل ما يطلق عليه
 العوان حادث وهو الذي دعاهم الى نصب تلك الادلة في مناظرة الاشاعة
 رد اعليهم ولذلك اور ذلك الادلة في الكلامية واجاب عنه
 محقق الاشاعة وقالوا هذا نصب الدليل في غير محل النزاع ولو لم
 الراد عليهم غرضهم من نصب تلك الادلة في مقام المناظرة الرد على الاشاعة
 لما اور دوا في الكتب الكلامية ولا يتحقق فساد لانه المباحث الكلامية
 عامة شاملة لجميع الفرق الاسلامية غير مخصوصة بطائفة الاشاعة

عرض المسئلة لم يخرج الى جواب عنها وعدم ترتيبها في موضع الفصل
 لانه في كونه عرضا من غير انما لا يتصور من التعديل بقوله والادلة
 اور ذلك الادلة في الكتب الكلامية لانه في كونه عرضا من غير انما لا يتصور من التعديل بقوله والادلة

وكذا مناظرة المقابلة فيها غير مخصوصة بهم نعم معظم مباحثها متعلق
 وأكثر مناظرة المقابلة معهم ولكن ذلك لا يكفي في صحة التعليل المذكور
 كما لا يخفى نعم أن قوله وعدم ترتيب الوض على لانياني كونه غرضاً منه مدخول
 بال يقال نعم ان عدم ترتيب الفعل على الوض لانياني كونه غرضاً منه
 لكن عدم مناسبة الوض للفعل بحيث يكون عدم صلاحية للترتيب عليه
 ظاهراً غير مشبهة ياني كونه غرضاً منه خصوصاً اذا كان ذلك
 الفعل منسوباً الى جواهر العقلاء ومشابه الفضلاء والظالم فحاشا
 فيه سواك دون الاول فمثل **قال** لادلالة لها على انتفاء التوابع
 الى **القول** نقل عنه في الحاشية فيه رد على من قال الاول ان يقال
 من كلام الزمخشري ان هذه الصفات المجردة على القرآن صفات
 لفظية هو حادث بل نزاع ولا اشتباه لكلام نفسي قديم يدعيه الخضم
 فلا يكون القرآن الا ذلك الحادث والتعجب انه لم يتنبه كيف يلزم
 انحصار القرآن في ذلك الحادث انتهى القائل هو الفاضل التفتازلي
 ذكر هذا القول بعد ما قرأ السد لال على الوجه الكا وصرح بقوله
 على اصل الخضم ولم يرد انه دليل تام نعم به على الخضم الا انهم حتى يلزم
 عدم التنبه على ما فيه من اخلل مع ظهوره فيكون موضع بحث كيف
 ولو كان زعمه هذا القول فالصواب او كونه مما يدل على صحة قطع

في قوله وكم
 سقاهما الماء

قطعا بل اراد ان يقال ان الوجه المذكور قبل هذا بعد تسليم تمام
 اصل الخضم لا ينتقض حجة عليه لانه لا يترك حدوث القرآن بمعنى الكلام اللفظي
 بل يترك حدوث القرآن بمعنى الكلام النفسي فالاول ان يقرر الدليل على
 وجه ينتقض حجة عليه على تقدير تمامه وعلى هذا لا يلزم عدم التنبه على عدم
 تمام هذا الوجه كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان مبني كلامه على ان يكون
 المشاهدة بمناسبت الاشاعة على ما افصح عنه في رد الوجه السابق
 حيث قال لكن الخضم بنازع في ان كل ممكن حادث وانه لا قديم
 سوى الواجب وصفاته فان القائلين لا قديم سوى الواجب وصفاته
 هم الاشاعة دون الخاطلة ومنه حذى خدوهم لانهم قالوا بوجود
 قديم سواها وقد عرفت فيما سبق ان يخرج الفاضل المحض هو ان
 مشاهدة المعنى مع الخاطلة ومنه حذى خدوهم وكلامه منها مبني على
 ذلك التخرج فمشتا العجب يخرجهم فانهم وبما قرأناه اندفع ما قيل انما يلزم
 ذلك لو ثبت انه ليس بقرآن سوى الموصوف بهذه الصفات وان كل
 قرآن موصوف بها واذا ليس فليس واجيب بان القرآن اما لفظي او نفسي
 يدعيه الخضم واذا لم يثبت هذه الصفات المجردة على القرآن للنفسين اللفظي
 وايضا قد سبق ان القرآن انما ثبت بالشرع وما ثبت بالشرع ثابت
 الا موصوفاً بها وروى بان قوله القرآن اما لفظي او نفسي ان كان نصيبه

في باب الخفيف

حقيقة

فنوطا به البطلان لعدم منع الجمع بينهما كيف والاشاعة جميعا
 قالوا بعد ما شهدت القواطع على ان ذات الباري تعالى لا يكون محلا
 للحوادث يجب تاويل الطواهي الدالة على حدوث العوان وذلك ان
 العوان يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الكلام النفسي الثاني بديهة
 والآخر اللفظي المجازي وان كان مانعة لحدوثه واذا لم يثبت في
 الصفات المجازة على العوان للنفس بقين اللفظي مم ومما كان في
 هذا المقام من قال في رد اجواب المنقول ان الفاضل المحتج لا يسلم كون
 العوان متبنا بالشرع ولا يحج قساده لان تسليمه تلك المقيدة غير مهم
 انما المهم ثبوتها وقد مر فيما سبق انما ثابته بلكسبته ثم قال ذلك
 القائل وما ذكره هذا القائل بغير الذي ذكر اجواب المذكور فيما سبق
 من ان معنى اثبات العوان بالشرع اثبات كونه صفة له تعالى لا يتفوه به
 محصل لان الكلام في العوان اللفظي الذي نحن بعينه اثبات حدوثه
 وليس بصفة له تعالى بما تفاق الفريقين فكيف يثبت بالشرع فلا وجه
 لهذا القول ايضا لان القائل المذكور ما زاد فيما سبق من كلامه على ان
 من قال مرة ان اعجاز العوان ودلالته على صدق الرسول لا يتوقف
 على كونه تعالى مستكلم به وذلك هو الذي ثبت بالشرع وقال اخرى ان
 العوان اعني هذا الكلام المؤلف المفتحة بالتحديد الختم بالاستعادة كلاما

بديهة

على

كلاما تعالى فهو مما لا سبيل للعقل الى ادراكه وطريق ادراكه النقل ليس الا
 بعد ثبوت الحاشية المنقولة عن الفاضل القفا راني ثم وحاصله منع ثبوت
 ثبوت الشرع على ان له تعالى كلاما مستكلم به وهذا هو الذي ثبت بالشرع
 ولا دلالة في واحد منهما على ما استدل به لان محوى الكلام ان كونه تعالى مستكلم
 بالكلام اللفظي ثابت بالشرع والقول بانه بالشرع غير القول يكون
 ذلك الكلام صفة وغير مستلزم له على اصل الخصم والكلام على اصله وانما
 قلنا انه غير مستلزم له على اصله لانه يقول ثبت بالشرع انه تعالى مستكلم
 بهذا الكلام اللفظي ومنه كونه مستكلم به ايجاده في محل مخصوص على وجه لا يكون
 لذلك المحل مدخل فيه لا خلفا وكسبا لا قيام ذلك الكلام بديهة فادرك
 الاستناد المذكور على الفهم لا على المفهوم فافهم ثم قال ولو سلم ذلك
 فكيف يدعي ان العوان انما ثبت بالشرع الاموصوفاتك الصفا لان ذلك
 ثبت بالشرع كونه صفة له كيف يتصور ايضا فيه بما ومبناه ايضا على القول
 عن معنى كونه صفة له تعالى عند الخصم فان المثبت بالشرع عنده هو ذلك الشرع
 ولا منافاة بينه وبين كون الكلام المذكور متصفا بتلك الصفات ثم ان
 هذا القائل قال في رد قول الفاضل المحتج والعجب انه لم يبينه فيه بحجة
 وسهوان مقصود الراد ليس دعاء المحرر الحكم بانه حق بل بيان مقتضى
 الرمحسري وتقرير كلامه على وجه يكون فيه منشا غلط وخفاء في الحكاية

وما ثبت بالشرع ما ثبت

لينا في به قصد الرد على الخصم في هذا المقام ومقام المناظرة وان تغير كلاما
 على الوجه الاول واخذ المقدمة القائلة فيه لاقديم سوى الواجب ليس يتوهم
 قصد الرد به على الخصم اذ لا يخفى على احد ممن يعرف مذهب الواقعيين ان لا
 صفات قديمة عند الخصم فكيف يتصور قصد رد به باستقالة مقدمة يعرف
 بطلانها عنده وان ما رجه في تقرير دليله على حدوث العنوان ليس فيه
 اخذ مقدمة كذلك اذ لا ينكر الخصم المقدمة القائلة ان العنوان موصوف
 بتلك الصفات والمقدمة القائلة ان صفات كلاما لفظي حادث وانما
 المذكور الذي توهم المتعزلة فاوردوا بناء على ذلك ادلة على حدوث
 العنوان في مقام المناظرة مع الاشاعة وان كان ذلك مضيا للدليل
 محل النزاع في نفس الامر كما يدل عليه ما ذكرنا الكتب الكلامية فثبت انه
 لطلاق العنوان الذي وصف بجاني الشرع فانه يوجبهم ان كل ما يطلق عليه
 موصوف بجاني فعل هذا الايهام انما من ذلك اللفظ يمكن ان يقصد الرد
 بهذا الدليل على الخصم بخلاف الدليل الاول ولذلك قال الرد فالاولى
 الى هنا كلامه وقد اخطأ فيه من وجهين اما الاول فلانه زعم ان قصد الرد
 على الخصم لا يتصور الا بمقدمات مستمة عنده ولا يخفى فسادها فان قصد الرد
 كما يكون بدليل الزاقي كذلك يكون بدليل تحقيق ومقدمة الدليل لا يتصور
 لا يلزم ان يكون مستمة عند الخصم وانما كذا فلانه فرق بين مجرد

مذهب واقعي
 لا

حصر القديم في الواجب كما بقوله ولاقديم سوى واخر العنوان في اللفظ
 بقوله فلا يكون العنوان الا ذلك كحادث بان الاول منها مقدمة
 يعرف المستدل بطلانها عند الخصم بخلاف كذا وهذا مما لا يخفى بطلانه
 على احد وما ذكره من المثالي التوهم المستدل صدق الحكم لا يخفى
 نفعا لان مع ذلك مما يعرف المستدل بطلانه عند الخصم فيقولون
 على زعمه **قال** ومن حكم بان قوله **اه** **القول** اراد باحكام الفصل
 الينهي وبنو الفاضل الطيبي وبالرد عليه الفاضل التقناري وعبارته
 هذا قوله وما سمي الا صفات من قدر الموصوف على الصفة لا العكس والمفني
 ان المذكورات من صفات المحدث دون القديم يعني لكلام في ان المفني
 تخصيص الصفات بالموصوف لكن المذكور على مصطلح القوم من قبل
 قدر الموصوف على الصفة لا من قبل قدر الصفة على الموصوف وذلك
 انهم يراعون جانب اللفظ في اصطلاحهم حيث كانوا يطلقون اسم
 على المذكور كقولهم لا مخصوصا كان ذلك المذكور في حاصل المفني او مختصا
 واسم المقصور عليه على المذكور بعد الا فالوجه ان يراعى الاصطلاح
 كما راعيناه لان مخالفة الاصطلاح في قوة الخطا عند المحققين وبين
 المراد كما بيناه كيلا يذهب الوهم الى خلافه واذا وقفنا على
 مراد الفاضل المذكور فقد عرفت ان ما في كلام الفاضل

فانما المذكور على ما
 وذلك ان المقصور في مطلق قوله ما سمي
 حيث قد مر من قدر الموصوف على الصفة لا العكس
 اما ان مخصوصا كان ذلك المذكور في حاصل المفني
 المحدث فهو من قدر الصفة على
 الموصوف بجاني حاصل
 المفني

المقصور

من اسناد العصور اليه من قصور التامل في المراد والتدلهادي التي قيل
 الرشاد **قال** فالرد عليه **اقول** قد عرفت ان قائل القول
 المذكور لم يرد عليه من جهة المعنى والتحطية فيما اراد به بل اراد التبيين
 على انه خالف الاصطلاح ولم يراع حقه ومن غفل عن هذا قال هذا
 يعني التوجيه بان مراد الراد انه لا يكون قصر الصفة على الموصوف
 بحسب الاصطلاح وان كان صحيحا في نفسه الا انه لا يفيد للراد مجاز
 ان لا يريد من حكمه ان من قصر الصفة على الموصوف مع القصر الحقيقي
 بل مجرد تخصيص الشيء بالشي مجازا ولا يلزم ان يراد باللفظ معنى لا يخص
 الاصطلاح وموافقة الاصطلاح ليست بلازمة ثم قال على ان يقول
 مراد الفاضل ان المقصود الاصل من هذا التركيب ومرجع معناه الذي
 هو مطمح النظر هو معنى قصر الصفة على الموصوف الاصطلاح اعني معنى
 قولنا ليس المنزل والمؤلف والمنظم والموج والمفصل والمميز
 الا المخرج ونحو الذي عبر عنه بقوله ان هذه الصفات مخصوصة
 بالحادث لا يتجاوز الى غيره انتهى ولم يدرك ان هذه الارادة لا يمكن
 في رد ما اراده الراد لما عرفت ان مراده الدخول من جهة الحالفة
 للاصطلاح فقط ثم انه لم يصب في اراده الموج منها لا ليس
 من عدد الصفات المشار اليه بقوله وما هي الا صفات على ما كانت

رواه الخليل

بنيت عليه فيما سبق **قال** المبتدأ **اقول** قال المطرزي في المبتدأ
 بدهاء اذا انشأه وابتداء الامر اخذ فيه او فعلة ابتداء ولا يقال
 ابتداء زيد او لا بداه لانها لا يتعلقان بالاشخاص كالارادة ثم قال
 فيه وقوله فان كان السبع ابتداء ابتداء اخذه او عطفه على حرف المضاف
 ومثله ولا يبتدئ اياه من المشركين انتهى ويظهر لك من هذا ان قول
 المص مبتدأ اصله مبتدأ جعله او عطفه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
 مقامه فاستتر **قال** والمبتدع ما اخرج عن العدم **اقول** ما ذكره
 بهنا وفق تفسير المخرج من قبيل حمل الكلام على خلاف مراد فانه وذلك ان
 المص فسر كلامه الابتداء والاختراع بالآخر حيث قال في كتابه الذي
 صنعه لبيان لغات الكشاف وسماه باساس البلاغة في بيان معني الخ
 اخرج الله الاشياء ابتداء من غير سب وفي بيان معنى الابتداء ابرع الشيء
 وابتدعه اخرعه وابتدع فلان هذه الركبة وسبقه بديع جديد **قال**
 اي ممتاز بنوع حكمه فيه **اقول** فعلى هذا يشكل قولهم البدعة اسم ابتداء
 الامر اذا ابتداه واحده ذكره صاحب المعرب ويتوافق قول الجوهري
 في الصحاح ابتدعت الشيء اخرعته لا على مثال **قال** والمخرج ما روي
اقول اخذه من الكشف كما اخذ نظيره من الالة اسقط بعض ما فيه
 ولم يحسن فيه وذلك ان صاحب الكشف قال والمخرج في الاصل ما روي

قال في تفسير سورة النسا فانه
 الخارضة على البيت وما هو في
 هذه الاخرات

تأتي في حجة أي شفه ثم قبل لكل فعل أو قول ينشأ صاحبه لا نتيجة
خاطرة فينطق بضمائره واختراع الله تعالى الكائن عن العدم وبما
قبله فاطر لذلك لا ترى إلا قوله كانت رتقا فقتلناهما وكرهنا عمل
في الأقوال وما ضامنا واستعمال ما يدل على الاضطراب بالنسبة إلى تعالى
للنظر إلى كمال الصنع وجوه الموضوع لا إلى حاجة الصانع تعالى إلى ما أتى
في أحادته واعتداله ولكن هذا ضابطا فيما يدل على تكلف واضطرار وطلب
الانتهى والفاضل المحض سقط قوله في الأصل وقوله ثم قبله ولا يخفى أن ذكره
أو لي منزلة ثم أن الظاهر أن المص ذكر تلك العبارات المتعارية المعاني
تأكيدا لمفهومه المحذور الزماني ولم يقصد فيها معنى زائدا على ذلك المفهوم لذلك
ترك الوصل بين مبتدأ ومبتدع وبين منشاء ومخرج فتح قوله وما هي
الاصفات مبتدأ ومبتدع وسما منشاء ومخرج بلا تخلف **فان**
فسبحان **اقول** قال المص في تفسير قوله سبحان الذي سبحان علم السبح
كعثمان للرجل وانصاه بفعل مضمركم وكون أطواره تقديره اسبح الله
ثم نزل سبحان منزلة الفعل فسد مسدده ودل على التزنية البالغ انتهى
بمعنى ان سبحان علم السبح بمعنى التزنية لا السبح بمعنى قول سبحان الله وما
دلالة على التزنية البالغ فمن الاشتقاق أعني السبح وهو الابلع والابيض
ثم ما يبيطه نقله إلى التفصيل ثم العدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له

له خاصة لا سيما وهو علم يشير إلى الحقيقة الخاطرة في الذهن وما فيه من
مقام المصعد مع الفعل ولهذا لم يجر استعماله إلا في ثلث مواضع قبل ما بعد
الذي له هذا الشأن عن جميع النفايض فلا يكون استنباطه بالقدم إلا
كلمة وضو بابا وما من السجدة وان صح قصده به على ما نص عليه في تفسير
سورة النور حيث قال فان قلت ما من السجدة في كلمة السبح فكذلك
في ذلك ان السبح الله تعالى عند رؤية العجب في ضابطه ثم كثر حتى استعمال
في كل سجدة انتهى وجوز صاحب الكشف قصد كل واحد من معنى السجدة
والترزية في محل واحد حيث قال في تفسير سورة بني اسرائيل فالترزية لا في
السجدة كما توثق الآن الظاهر من كلام المص في مواضع من الكشف
انه لا يرغم الجمع بينهما لالتماس فاه بينهما بل لان كلامهما معنى مستقل
بينهما في محل كالمجمع بين معنيين المشترك منها قوله في سورة النحل سبحان
نزيه لانه من نسبة الولد إليه او تسجدة من قولهم ومنها قوله في تفسير سورة
النور وسبحانك للتعجب من عظم الامر والتزنية الله تعالى عز ان يكون عز
فاجرة ومنها في تفسير سورة الفرقان سبحانك تعجب من قد تجبوا عما قبلهم
او قصدوا به تزيهه عن الازداد انتهى وقد اشار في كل منها إلى منع الجمع
بين قصد التعجب وقصد التزنية بالفضل بينهما باداة التوقيف وعلى تقدير
الجمع بينهما فالوجه ان يكون التزنية مراداً والتعجب تبعاً كما قال صاحب الكشف

في تفسير قوله تعالى سبحان الذي اسرى قال هذه الفاء ضمنية **اقول**
 الفاء الضمنية عند المصنف ما يدخل جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام انما
 اليه في تفسير قوله تعالى فانفجرت حيث قال الفاء متعلقة بمحذوف في قوله
 فانفجرت او فان ضربت ففانفجرت كما ذكرنا في قوله تعالى فاب عليكم
 وهي على هذا فاضمنية لا تقع في كلام يبلغ انتهى وذلك ان هذا للاشارة
 الى القريب فالمعنى على التقدير الاخير وهو تقدير العلق بالشرط فانه
 ولو لم يكن مصدرا لكان قوله ذلك لغوا اذ لا يكفيه ان يقول الفاء
 فضمنية ولا دلالة في قوله كما ذكرنا على انه جعل الفاء على التقديرين فضمنية
 كما توهم صاحب الكشف فان دلالة على ان الفاء هنا صالحة للوجهين المذكورين
 كما انها صالحة لها في قوله فاب عليكم لا على انها على كلا التقديرين فضمنية
 كما انها كذلك في القول المذكور والوقوف بين المدلولين واضح وان ضم عليه
 ثم انه على ما اشار اليه من اخرج في تفسير قوله تعالى فذا يوم البعث حيث
 قال فان قلت ما هذه الفاء وما حقيقتها قلت هي التي في قوله فذا
 حراسا ما وحقيقتها انما هي جواب شرط يدل عليه الكلام قوله وحقيقتها انما
 هي المنقضية في تخصيصها بنائي التقديرين المذكورين وقال صاحب المفتح
 وانظر الى التي سمتي فاضمنية في قوله فتوبوا الى بارئكم فافكوا انكم
 ذلكم خير لكم عند بارئكم فاب عليكم كيف افادت فافكوا فاب عليكم

من سورة الاحقاف

وفي قوله ففعل اخرب بعصاك بحجر فانفجرت مضيدة ففعل فانفجرت
 وتوهم بعض الناطقين فيه ان تقدير الشرط بنا في هذه كونه الفاء ضمنية
 منهم صاحب الكشف حيث قال في شرح القول المنقول عن المصنف والظاهر
 يشوبها انها على تقدير العلق بالشرط وعكس الامام السكاكي وقال الترمذي
 في شرح المفتح في دفع الوهم المذكور انما اخار المصنف في كل من الآيتين
 احدا الوجهين ونزك الوجه الآخر وهو تقدير الشرط تعا ديا غير كثره الا ان
 ولا شك ان الاضمار بحسب الضرورة وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر
 فكان التقدير الذي اخاره المصنف اولى ومنه زعم ان الفاء على تقدير الشرط
 ليست بفضمنية وانما هي جارية ففعلهم وتبعه الفاضل المحشي حيث قال
 في شرح المفتح والمصنف اخار العطف لقلة التقدير الا انه زاد عليه جمعا
 آخر بقوله ولان الفاء الجزائية لا تدخل على الماضي المتصرف الا مع لفظ
 واضمارا ماضيا وقد سبقه اليه الفاضل التفارقي حيث قال
 في شرح الكشف بعد تقدير التقديرين في تفسير قوله تعالى فانفجرت لكن
 في حذف كلمة قد بعض نقصان ثم ان وجه النقصان والضعف في حذف
 كلمة قد واضمارا عدم قيام قرينة تدل عليها فان الفاء الضمنية لا تصلح
 قرينة لها لان امرها ينظم بالعطف ايضا والا فلا نقصان ولا ضعف
 في حذفها واضمارا عند قيام قرينة دالة عليها كما اذا كان الشرط والجزاء

فعلية من الشرطية

المذكورين صريحا كما في قوله تعالى ان كان يقصه قدمه قبل فصدق وهو
 من الكاذبين وفي قوله تعالى وان كان يقصه قدمه ويركذب وتونه
 الصادقين ومن غفل عن هذا الفرق ادرك النقض بما في الآيتين من الضم
 على ما ذكره الفاضلان المذكوران **قال** من باب فقد جئنا
 اعلم ان الغاء الفصيحة تتنوع ما دلت عليه من المحذوف فارة يكون
 المحذوف امرا او نهي كما في قوله تعالى فقد جاءكم بشير ونذير اي لا تغتروا
 فقد جاءكم وارة يكون معطوفا عليه كما في قوله تعالى فافتحت وارة
 يكون شرط كما في قوله تعالى فذا يوم البعث اي ان كنتم متكبرين للبعث
 فذا يوم البعث اي قد بين بطلان قولكم ولما كان قول الشاعر فقد
 خراسانا علما في هذا النوع اضافة اليه حيث قال هذه الفاصحة من باب
 فقد جئنا تمام البيت قالوا خراسانا اقص ما يراد بنا ثم الغنول فقد
 جئنا خراسانا قال المص في تفسير سورة الروم كانه قال ان صح ان خراسانا
 اقص ما يراد بنا فقد جئنا خراسانا وان لنا ان نخلص عطف قوله وان
 لنا ان نخلص على انحاء على اذ تفسيره ليعني اذ لم يرد به معناه الحقيقي بل لانه
 فصح ترتيبه على الشرط المذكور وقد صرح بذلك في تفسير قوله تعالى فذا يوم
 جئ صدر المعنى المراد منه يحرف التفسير على ما نقلناه آنفا وهذا هو الوجه
 وما قاله الفاضل المحشي في شرح المفضل اي ان صح ما قالوه فقد ان الغنول

خراسانا

ومنه ان لا يسمي بالمتنوع
 سواء كان شرط او معطوفا
 ومنه ان لا يسمي بالمتنوع

الغنول لما جئنا خراسانا ليس بذلك لما فيه من اخراج الكلام عن حده
 كما لا يخفى ومنشأه الغفلة عن المعنى المراد وذكر المص في تفسير قوله تعالى فقد
 كذبوكم بما تقولون من سورة الفرقان لان هذه المفاجأة بالاحتجاج
 حسنة رابعة خاصة اذا انضم اليها الالتفات وحذف القول وجعل
 وقول الشاع فقد جئنا خراسانا نظيره وفيه احوالي عن اذ نظير قول الفقيه
 بعد تقديم المقدّم فوجب ان يكون كذلك وهما زادة حسنا الالتفات
 والتقدير قلنا او قال الله تعالى ان قلتم انهم بعدون فقد كذبوكم وفي
 البيت ان صح ما ذكرتم فقد جئنا وقال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى
 فقد جاءكم بشير ونذير من سورة المائدة بعد نقله ما ذكره المص في تفسير
 الفرقان وتحقيقه ان اضمنا القول لاينا في كونه جواب شرط محذوف
 لانه اذا المحذوف لم يكن بد من اضمنا له ليرتبط بالسابق والتقدير
 قلنا او قلنا ان صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا وكذلك فيما نحن فيه
 نظيره قلنا لا تغتروا فقد جاءكم وقال في بيان قول المص والمفاجأة
 بالاحتجاج ان السامع كان غافلا عن هذا المرتب والنتيجة فقد جئ به ولما
 وجه توصيف تلك الغاء بالفصيحة فيقبل على الجوز فان الوصف المذكور
 لصاحبها وكان اشار اليه المص بقوله لا يقع هذه الغاء الا في كلام يبلغ
 الفاضل التقاراني في شرح المفتاح الى انها لا فادتها المعنى البديع وقو

ذلك الموضع الحسن وقال في تفسير قوله تعالى فاقبضت من شرج الكثر ووجه
فصاحتها ابتداء ما عرفت ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن حسن
موقع ذوق لا يمكن التعبير عنه واما ما يقال في وجه فصاحتها الدلالة على
ان المأمور قد امتثل من غير توقف وطهر اثره وعلى ان المعقود بالاحمر هو
ذلك الاثر لا الضرب نفسه والاباء الى ان السبب الاصل موله لا فعل
موسى عليه السلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى يعني ان ذلك
على الكائنات المذكورة لا تصلح لتوصيفها بالفضيلة لاختصاصها ببعض
المواضع ووجه توصيفها بالوصف المذكور حقه ان يتم الموارد
وقول الفاضل المحض في شرح المفصاح بعد ذكر تلك الكائنات ولا شك
انه لا يهتدى الى امثال هذه الدقائق غير البقاء بوجه اعتبار الدلالة
عليها في وجه التوصيف وقد عرفت انه لا وجه **لقال** فليست هي المتعجبون
اقول قيل انما قد ركبنا الان في التبع من التبع قال المصنف في تفسيره
النور الاصل في ذلك ان يسبح الله عز ووجه العجب من صنائه ثم كثر استعمال
في كل تعجب ولما قيل ان يقول نعم في التبع من التبع الالة تعجب المستمع نفسه
كما هو الظاهر مما نقل عن المصنف لا الامر للغير بالتعجب فحق ان يقدر المعنى بهذا
الوان محمد فافئج من تفرقة بصفة العدم كما قد ذكر كذلك معنى التبرئة
ووسم يقال وسم اي ارضه بسمه وكنى شبهة بغيره بسم العدم بالكنى

وذكره الفاضل المحض
في شرحه

بالكنى **قال** وفيه رمز **اقول** الرمز على ما ذكره البيضاوي في
تفسير قوله تعالى الا من اراد ان ينجو اذ اس واصل الحركة ومنه الرمز
للمعجز وقال السكاكي يجوز ان يشير الى قريب منك على سبيل المحنة ثم
استشهد على اعتبار القيد الثاني الرمز بقول الشاعر رمرت الى
مخافة من بعلمها من غير ان يندى هناك كلاما وانما قلت انه استشهد بالبيت
المذكور على القيد الثاني لان القيد الاول لطهور اعتباره في الرمز متيقنا
غير استشهاده ضرورة ان الاشارة بعضو من الاعضاء لا تنبئ من
بعيد فحقها ان يكون الى قريب من المشير ولان البيت المذكور لا يصلح
للاستشهاد عليه لان المفهوم من قوله مخافة من بعلمها لا قربها من المشا الى
وانما يفهم ذلك من كون الرمز بالاشارة دون الكلام ومنه ما بين ما في
القول الفاضل المحض في شرح المفصاح والرمز بالاشارة بالشفقة والحجاب
واستشهد بالبيت لان المخافة تقتضي الاخفاء الدال على قرب المسافة
من وجه اخلل اما الاول فلانه حق الشفقة والحجاب بالذكر ففهم من
اختصاص الرمز بهما وقد عرفت انه ليس كذلك واما الثاني فلانه يفهم من
بيانه ان استشهاده بالمص بالبيت المذكور على القيد الاول وقد نهيت
على فساد واما الثالث فلانه عطف عن ان ما دل عليه الاخفاء هو
المسافة بينها وبينها لا قرب المسافة بينها وبين ما اشار اليه

والمعبر في الرمز انما هو الوجب الك وحقيقة الرمز ما تحققت الالة قدر
 مستعار للاشارة الخفية مطلقا وسيتعمل فيما يكون بحسب الكلام كما
 في قول المص وهذا سر البلاغة ولطائفها ان يسكنوا عن ذكر الشئ
 المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ منه وادفه فينبهوا بك الرمز
 على مكانه ومنه ما وقع في كلام الفاضل المحض **هنا قال** ان الحرف
 انما لزم القرآن **اقول** فان قلت قد قامت الدلائل على ان الحرف
 لازم للقرآن فلا بد من حدوث سواء اقتضى ذات الله تعالى التوحيدي
 وصف القدم اولا يقتضيه فلا وجه لتوحيده ذلك عليه وترتبه وجوب
 فيه قلت دلالة تلك الدلائل على ان حدوثه من عواض وجوده لا
 انه من لوازم مهيته ومقتضى ذاته من حيث هي حتى لا يمكن وجوده
 منعكاه كما ان وجوده من الله تعالى فكذلك حدوثه من الله تعالى منعكاه
 على ما ذكره وجوبه فيه فان قلت ليس الوان مركبا من الاعراض الحقيقية
 الحقيقية لا امتناع اجتماع اجزائها في الوجود فكيف لا يكون حدوث
 من لوازم ذاته ومقتضى مهيته قلت ذلك مذهب الفلاسفة والاشكال
 فلا يقولون به ونعاية قولهم ان الله لا يخلق الوان الا كذلك واما انه
 مقتضى شئ بحيث لا يقدر الله تعالى على خلقه بدون ذلك الوصف فاهل
 السنة والجماعة لا يقولون به ولم ينقل من المعرف انك الدعوى فان قلت

فمن انشا الله الوان فخلق
 انشا الله الوان فخلق
 فخلق الله الوان فخلق
 فخلق الله الوان فخلق

فان قلت اما دل قول الفاضل المحض في تقرير وجه الاستدلال بالاشكال
 المذكورة على حدوث الوان ان هذه الصفات تدل على حدوثه لا على
 تركبه من اجزاء متباعدة اجتماعها في الوجود على خلاف ما ذكرت قلت لا
 لانه لم يرد في اثبات امتناع اجتماع اجزاء الوان في الوجود واما
 ذلك يقتضي ذاته فلم يعرض له فيجوز ان يكون الامتناع المذكور عاديا
 لا عقليا ويكون سببه عدم مساعدة آلة التلفظ بجميع اجزائه في الوجود
 فان قلت قد فتحت للخصم باب الخصام ودفعته الى بده الصمصام اذ
 ح له ان يقول ان ما ذكرتم لا يدل على حدوث افراد الوان التلفظ
 الموجودة بواسطة آلة التلفظ ولا يلزم منه حدوث تلك الحقيقة اذ يجوز
 ان يكون لها فرد قديم موجود ولا بواسطة تلك الآلة واثبات توفيق
 وجود كل فرد من افراد تلك الحقيقة على آلة التلفظ فادونه فخطا
 قلت الا ان قوى الاشكال والله الهادي الى سبيل الرشاد ومنه
 هنا تبين ان مبنى الرمز المذكور على امر لا يرتضي المص فلا وجه لثبوت
 قصده اليه كما لا يخفى على المص هذا هو الذي يلزم الفاضل المحض في
 هذا المقام لا ما سبق الى بعض الاولاد من عدم تمام الكلام المذكور في
 بيان الرمز المزبور في الواقع على ما هو المتبادر من تحريره لا يبراد و
 تقريره المراد حيث قال فيه بئس لان لزوم حدوث الوان ليس

ربح

لا تكون من الاوضاع المفقضية التي يمنع اجتماع اجزائها ويدل على ذلك
بالانقسام الى اجزاء كذلك فلزوم حدوثه مستند الى ذاته التي تنفي
الحقيقة واستناع اجتماع الاجزاء المفقضة كونه فلا تعلق كونه بكيفية
ذاته تشا وتزتمه من الشركة في صفة القدم حتى لو جاز على النقض والشركة
في تلك الصفة فلزوم حدوثه له باق بعينه **قال** السبق على ما سواه
اقول ويلزمه عدم المسبوقية بالغير اذ لو كان مسبوقا بالغير لا يكون مسبوقا
على ذلك الغير فلا يكون سابقا على جميع ما يغيره وذهب الفاضل القفاري
الى ان ذلك القيد العدمي ايضا داخل في مفهوم الاولية حيث قال الاول
عدم المسبوقية بالغير مع السابقة على الكل والفاضل المحشي قصد الرد عليه
حيث قدر مفهومها على القيد الوجودي الا انه مخالف لما ذكره في شرح
المواقف حيث قال في تفسير الاول اي انه قبل كل شيء وليس قبله شيء
فهو صفة سلبية ثم ان ما ذكره في تفسير الاولية الحقيقية وهي المتبادرة لفظ
الاولية عند الاطلاق والتبادر اشارة الى الحقيقة فكانه يقول ان معنى
الحقيقة ما ذكره واطلقها على السبق الاضافي وهو السبق بالنسبة الى بعض
ما سواه بطريق المجاز ويدل على ذلك قوله لا مفهومه حيث اثبت الاولية
المذكورة مفهومها مخصوصا وبين حكمه وهو عدم التلازم بينه وبين مفهوم
القدم ولو كان لفظ الاولية حقيقة في المعنى العام المشترك بين السبق

الحقيقي والاضافي لكان ذكره منها من قبيل ذكر العام واردة الخاص
بقريته المقام كذكر الرجل واردة زيدا فلا وجه لاثبات مفهوم مخصوص
له حقيق في محله ان العام المستعمل في الخاص قارنه مفهومه الصحيح غير ان
الى مفهوم مجازي ومن غفل عن هذا قال الظاهر ما ذكره تفسير الاولية بحسب
الظهور ان معناه مجرد السابقة سواء كانت بالنسبة الى جميع ما سواه
اولا وسوعدم للقديم وغيره **قال** وهما متلازمان وجودا لا مفهومهما
اقول قال صاحب الكشف الاولية تلازم القدم بالنظر الى الدليل المعقول
ولذلك عقبها وفيه نوع فقور لان اللزوم بالنظر الى الدليل من الطرفين
بل دليل لزوم القدم للاولية اقوى كما لا يخفى على المتأمل في البيان
الذي ذكره الفاضل المحشي فكان حقه ان يقول الاولية والقدم متلازمان
بالنظر الى الدليل لا المفهوم وبين الفاضل القفاري في قصد الرد عليه
قال ولا تلازم بينهما بحسب المفهوم بل بحسب الوجود وقيام الدليل وبعبارة
الفاضل المحشي الا انه غير اسلوب حيث قدم اثبات التلازم بينهما وجودا
على نفي التلازم بينهما مفهوميا ولم يحسن اذ لو لم يغيره لكان انبثاق الترتيب
التعليل المذكور لبيان التلازم بينهما وجودا على ما قبله **قال** فان ما كان
سابقا **اقول** فيه بحث وهو ان بين هذا البيان على ما حمل سوى المذكور
في تفسير الاولية على الغير المصطلح عند الاشاعة ولا يساعدة للقدم ولا

الحسب

رشد

الرف

فان اصطلاحهم في لفظ لا يتجاوز غيره وان كان متحد امعه في المعنوم
والا لكان يجتمع معنويان لا يقطعا كما لا يخفى قال لوجود القديم
لدلالة البرهان الخارج على انهما سلسلة لحوادث الى وجود قديم وفيه
انه كان يكفيه ان يقول كونه مسبوقا بالغير ضرورة ان كل حادث
مسبوق بالغير ولا حاجة الى ارجاء وجود قديم والزام اثباته بالبرهان
قال لا متعلق بقدر القدماء المتعارفة **اول** لاختلافه في انه كان
يكفيه في المقام لا متعلق بقدر القدماء من غير تقدير القدماء بالمغايرة لانه
في صدره تغير كلامه يقول بامتناع تعدد ما مطلقا متغايرة كانت او لا
الا انه لما اورد قوله وبها متساويان وجودا بطريق الاستطراد لعدم
في بيان مراد المصنفان مبناه على عدم التزام بينهما مفهوما ولا توقف
له على التزام بينهما وجودا كيف ولولم يكن بينهما التزام وجودا ايضا
لفرضه انتفع اذ يكون درجة الترتي ارفع والكلام في مقام المبالغة اوقع
كان المناسب لان يبينه على وجه تحقيق لا على اى للمصنف كما لا يخفى على المتصفح
وبهذا انتفع ما قبل ان اراد بما سوى الشئ معناه بجته اعني ما لا يكون عينه
كما هو المناسب لهذا المقام واللابق لمذهب المصنف لا يكون بين السبق المذكور
بين القدم تلازم في الوجود في نفس الامر والصفات قديمة له كما هو مذهب
ابن الحنفى قديمة وليس بالهنا المعنى فلا وجه لقوله فها متساويان في الوجود

لا يلزم من ان يكون

انما يجب

في حق ما هو في الحقيقة
في حق ما هو في الحقيقة

وهو في حق ما هو في الحقيقة
وهو في حق ما هو في الحقيقة

في الوجود الا ان يراى انهما متساويان في الوجود على مذهب المصنف
ويأتي وصف القدماء بالمغايرة في قوله لا متعلق بقدر القدماء المتعارفة
لان بقدر القدماء يبقى لزوم الاول بذلك المعنى القديم سواء كان تلك
المغايرة بالمعنى الذي اصطلح عليه الاشاعرة او لا وان اراد به معنى غير هذا
اعني الذي اصطلح عليه الاشاعرة لفظ الغير فهو مناسب للمقام ولا يلحق
لمذهب المصنف الظاهر ان الفاضل المحض جري مهننا على ما جرى عليه الاشاعرة
لرفع ما الرنوه به في اثباتهم الصفات القديمة له كما من لزوم كون القدم
صفة لغير الله كما حيث قال ان تلك الصفات ليست مغايرة له كما هو
لا يفيده مهننا ولا يناسب المقام ومنه تمت ذلك التامل في هذا المقام فان قلت
فتر الاوليه بما ذكر وجعل البارى تعالى متساويا لهما وهو غير مطابق لمذهب
المعتزلة من شئ الاحوال الاوليه له كما والفائدين بان المعدوم ثابت
ازلا اذ ليس له تعالى سبق بالنسبة الى هذه الازليات التي سواء قلت المراد
وهو السابق على جميع ما سواه من الموجودات وبرد عليه انه لا وجه لهذا الراه
افرح ما يلزم ان يكون الاوليه من الاوصاف المخصوصة بالموجود ولا يثبت
اللفظ ولا العرف فان اطلاق الاول على العدم وغيره من المعدومات سابق
شائع في اللغة والعرف بل الوجه في رفع المحذور المذكور ان يقال ان
المراد من الاوليه بالانظر الى الموجودات بقرينة المقام

لا يثبت عليك ان لا يتحقق الاوليه بالواجب
لعدم سبقه في الاوصاف القديمة والمعدومة
في الاوليه على ما سبق في النسخة من قبل
الفاضل المحض من السابق في هذا المقام
على الواجب ان لا يتحقق الاوليه بالواجب
منه وبين وصف القدماء المتعارفة
على ان لا يتحقق الاوليه بالواجب
منه وبين وصف القدماء المتعارفة

ردا على الركن

بين الغويين في المسئلة القائلة ان المعدوم الممكن ليس بشئ وليس كذلك
 فان اختلف بينهما ان المعدوم الممكن نبوتا وتورا في الخارج ام لا
 ولا دخل في ذلك لنقل لفظ الشئ عن معناه اللغوي فان تعييده
 بالاضافة الى الخارج كاف في تمثينه فاذا ذكر فلما حجة الى التزام النقل
 والاصطلاح ولا هذا اشار الفاضل التفاراني حيث قال فيما ذكره
 في تفسير قوله تعالى والله على كل شئ قدير فان قيل اختلف بيننا وبين المتوكلين
 في المعدوم الممكن هل هو شئ ام لا واما الحال فليس شئ اتفاقا فلك ذلك
 اختلف في الشبهة بين النور والنبوت في الخارج لانه اطلاق لفظ
 الشئ فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف
 العقلاء الناطقين في المباحث العلمية انتهى لا يقال ان المحذور هو ان
 مفهوم الثابت اعم من مفهوم الموجود قال ثبت في الخارج اعم من مفهوم
 الموجود فيه وبنوا على ذلك قولهم المعدوم ثابت في الخارج ثم انهم
 قالوا المعدوم شئ في الخارج والمضى لقول قائلهم بقولهم المعدوم
 ليس بشئ في الخارج فثبت استعمال لفظ الشئ في معنى اخص من معناه
 اللغوي الشامل للحال لا نأقول غاية ما لزم ما ذكرنا انهم اطلقوا الشئ
 وارادوا به معنى ان ثبت بقرينة اضافته الى الخارج ومعونه المقام
 ولا يلزم من ذلك تعلم اياه عن معناه اللغوي واصطلاحهم في معنى آخر

آخر فتدبر ومنه العجب قول البيضاوي في تفسير قوله تعالى وقد خلقناكم
 ولم تكن شيئا وفيه دليل على ان المعدوم ليس بشئ فان معنى قوله تعالى
 لم تكن شيئا موجودا ولا خلافا لاحد ان المعدوم ليس بموجود ولا
 فيه على ان لفظ الشئ لا يطلق على المعدوم وعلى تقدير دلالة عليه نقول
 ليس بخلاف فيه لما عرفت انه بحث لغوي لا يصلح محلا لاختلاف الناطقين
 في المباحث العلمية **قال** ورد على منبني صفات زائدة **اقول** منبني صفات
 على ان وجود صفات زائدة على ذاتها قديمة بنا في استنباطه تعالى
 بالقدم وان التوجيه الذي تشبوا به في دفع شناعة القول بوجود
 القدماء وهو ان الصفات لا تغير الذات فلا يلزم وجود قدماء متغايرة
 لا يدفع المناقاة المذكورة ولا يذهب عليك ان التخصيص على الشئ في
 تخرج بمبناء الظاهر ومنه عقل عنه هذا قال فيه اشعار بان قوله الاشياء
 من زيادة الصفات القديمة بنا في استنباطه بالقدم وما ذكره الاشياء
 من امتناع تعدد القدماء المتغايرة مع قولهم بالتقدم لا بدفع مناقاة
 الاستنباط لمذهبهم ثم ان الرد عليهم يتم بالقوية القائلة انه تعالى
 استأثر بالقدم وليس فيها لفظ سوى ولا غير فلا وجه لما قيل ان كونه
 ردا عليهم منبني على قاعدة اهل اللغة من ان غير الشئ ما لا يكون عينه
 فيكون الصفات غير الذات واما الاصطلاح على تفسير الغير ما لا يدخل فيه

راجع بخطيب

الصفة بالنسبة الى الذات فليس المص عليه واجب عنه بانه في
 غاية الركائز لان الذي رتبة المص على مشي الصفات لم يستعمل فيه
 لفظ الغير حتى يقال انه مبني على قاعدة اهل اللغة من تفسير الغير كل شئ
 فيه لفظ سوى فانه على معناه اللغوي عند الاشاعة ايضا ولم يصطلحوا
 في ذلك على اصطلاح عليه في الغير فانهم كما يقولون صفاته زائدة
 متعددة ليست عينه وامور ورائه يقولون سواء بمعنى انها ليست
 عينه وامور ورائه ولا حاجة الى ان يجعل كلامه على ما يجلف اصطلاحا
 الاشاعة **قال** والمراد بالسبق والقدم والحديث **اقول** لاضاء
 في ان الحديث في كلام المص بمعنى الخروج على ما يفتضح عنه تقديره بعين
 والحديث بهذا المعنى لا يتنوع الى ذاتي وزماني مما لا يشبهه على من
 له ادنى تأمل فالفاضل المحض لم يزل الغفلة اما عن اداة التقدير و
 تعيينها بمعنى الخروج او عن عدم تنوع ذلك المعنى الى النوعين المذكورين
 وواحد منها لا يليق بشيء ولكن لكل جواد كونه وكل صارم بونه و
 من الغافلين عن الادلة المذكورة منه قال انما قال بالحديث عن عدم
 لان الحديث مقول بالاشتراك على معنيين احدهما كون الوجود سبوقا
 بعدم وهو الحديث الزماني والآخر الاجتناب الى الغير وهو الحديث
 الذاتي فبعد بقوله عن عدم اشارة الى الحديث الزماني رداعا على الاشاعة

رد آخر

قطب الدين الرازي

الاشاعة فانهم اتفقوا على ان صفات الله تعالى محتاجة الى ذاته فلا يكون
 كل شئ سواء محدثا محدثا وتاريخا مائنا ثم انه اخذ بحج المرجح حيث قال فانهم
 اتفقوا على ان صفات الله تعالى محتاجة الى ذاته فانه لا يصلح التفرع عليه بقوله تعالى
 كل شئ سواء محدثا محدثا وتاريخا مائنا وكان حق ان يقول فانهم اتفقوا على ان صفات
 صفات زائدة على ذاته قديمة **قال** لان المبدأ عند الاطلاق **اقول**
 لقائل ان يقول نعم ان المبدأ من لفظ سبق عند اطلاقه السابق الزماني
 لكنه غير محفوظ منها بل محفوظ في مفهوم الاولية واعتباره فيه ليس
 بحسب ما يفهم منه عند اطلاقه كيف فان اهل اللغة يطلقون الاول
 لا سبق في زمانا **قال** تنصيص على المراد **اقول** لا يذهب عليك ان هذا
 التنصيص انما هو بالنظر الى الحديث واما بالنظر الى نظرية فلا تنصيص فيها
 ذكره على المراد منها نعم يمكن ان يستخرج منه الاشارة الى ان المراد منها ايضا
 الزمانيان ثم ان رعاية السج لا تصلح عرضا للتنصيص المذكور كما لا يخفى فكما
 حقه ان يقول وفيه رعاية للسج **قال** بدل من انزل اه **اقول**
 واما افاده الفاضل القناري ان في هذا الباب دلالة على ان الانزال ونحوه
 مع تاريخه في الوجود اجدد بالتقديم كونه ادخل في كونه نعمة من غير الانشاء
 اي بدون الانزال واما قال اي بدون الانزال كيلا يخبط بالانزال ان المراد
 بخروجه عن القيود المذكورة من سطوع تبيانه قطعية بزمانه وغير ذلك

لانه مع تلك القود ايضا لا يماثل الازال في كونه نعم علينا وان كان سو
 باعتبار تلك القود ادخل من الازال فيها هو المقصود وهذا واضح وان دخل
 على من اعترض عليه وقال ليس المذكور مجرد الانشاء حتى يكون الازال ادخل
 في كونه نعم من بل الانشاء المقيد بالقود المذكورة من سطوع تيار وقطعة
 برمانه ونظرة بينات وتحت وكونه مفتاحا للمنافع الدينية والبرانية
 الى غير ذلك لا يقال ان دلالة الابدال على عكس ما ذكر اوضح لانه انما يدل على
 ان البديل ادخل فيها هو المقصود اعني تقدير الاوصاف الكمالية لكن لا على
 ادخل في كونه نعم **قال** رجع به الى مكان **اقول** لقد احسن حيث بين الحال
 على وجه القطع واليقين على وجه الظن والتخمين فكان رد على من قال كانه عاد
 الى ما كان فيه بعد ما وقع في اليقين من اثبات الكلام وتزيره الله تعالى
 لم يحسن في تبديل قوله وتزيره الله تعالى بقوله وما تبعه من تزيره الله تعالى بقوله
 فبينان من استأثر بالاولوية والقدم وان تفرع من قوله وما هي الا
 صفات مبدا متولد بحسب سبب في الكلام الا انه من امته المقاصد في هذا
 المقام لا من ذكر تبع لاثبات حدوث القرآن كيف وهو مذكور بها استطراد
 والمقام مقام الحمد وتوصيف الله تعالى بصفات الكمال وتزيره سبحانه النفس
قال من التاليف والتنظيم **الاقول** ما خوذ من الكشف وعبارته
 بفصل فيه ما اجله من وصف بالتاليف والتنظيم والتجسيم والتفصيل

فهمه رد المحقق

خط البرز

والتنظيم بان ذلك ليكون اللفظ في افادة المراد بالفاضة الاعجاز والمعنى
 وايضا بالعلق به من الغرض ليدل على اقتران ما وعد في قوله نبيا الكمال
 بالاجاز واراد بالتنظيم الافتتاح بالتحديد والاختتام بالاستعانة فارد
 عليه الفاضل المحقق في تفصيل الاوصاف سوى قوله والتميز واما ترك ذلك
 الفاضل لكونه مقررا للتفصيل لا امر ازيد عليه فلا حاجة الى ذكره في هذا
 المقام واما وصف الانقسام الى الحكم والمتشابه فلا دخل له في افادة
 اللفظ المعنى المراد ولا في ابقاء المعنى ما هو الغرض كيف وكونه كمال محكي
 كان امر الافادة والايضا اقوى واظهر كما لا يخفى ولذلك تركه صاحب الكشف
 وتبعه الفاضل المحقق وهذا الذي ذكرناه مع ظهوره قد خفي على من قال
 ان كون الموحى على قسيتين وجعله مفتحا بالتحديد ومختصا بالاستعانة
 مما تقدم ذكره لم يقدح في الصفات الجليدة الملحوظة مع الضمير في الخبر
 البارز في انشاء الرجوع الى القرآن وكان ينبغي ان يذكر في الاشارة الى
 مع سائرهما في سبب الملاحظة مع اعني تقدم الذكر ولا بد ان يقال
 تلك الملاحظة انما تكون اذا لم يمنع منها منع من ملاحظتها وسوء علم عليها
 لشي من المذكورات وتوهم وسبيل الى السند واراد بها انما ذكره
 بعد ذلك بقوله يدعيه انه تفرع عن تلك الصفات في تفصيل البديهة ولا
 مدحيتها في الاعجاز فكان ينبغي ان يتوض في ذلك التفصيل للمانقسم

ربح خليب

وهنا منع مانع

والافتتاح والاختتام ايضا اذ لما دخل في الاعجاز ايضا وجعل التخييم
والقفيل والتميز مما يتوقف عليه البلاغة الموقوف عليها الاعجاز
دون الانقسام اليها وكون ترتيب القوافي كذلك حكم مع انه خرج بها
كلامه الاوصاف الكمالية التي ذكرها للقوافي يناسب الاعجاز وجعل
التخييم والقفيل والتميز مناسبا لمذاهبها في البلاغة دون الانقسام
والترتيب المخصوص بحكم الى منها كلامه بعينه ومنه ومنشأ ذلك لقوله
الاعجاز المذكور هو الاعجاز من جهة افادة التعميم البالغ معناه وان تلك
الافادة لا تتوقف على وجود المتن في القوافي فكذا الاعجاز المحل
من جهة ما دخل الانقسام المذكور لاني تلك الافادة ولا في ذلك
الاعجاز وهذا لا ينافي لما قد مر من التخرج بان كلامه الاوصاف الكمالية التي
ذكرها للقوافي يناسب الاعجاز لان المناسبة انتم من جهة التوقف فلا يلزم
من التخرج بالاول التخرج بالثاني ثم انه زعم ان وصف الافتاح بالخير والاختتام
بالاستعداد من كان منها فكان لم يوجد في نسخة قوله والافتاح والاختتام
قال بقطعية برهان **اقول** في هذا التقييد نظر لان كل عرض قصد افادة
ليس مما يستفاد من معناه بطريق البرهان كعبث فان من الاغراض المقصود
استفاد منه بوجوه خطائيه ودلالات خاطئة على ما بين في كتب المعاني
والاصول **قال** بل يكون نظمه الباني **هو** قبل لفظه بل للترقي فان

الخط

فان كونه بالغا حد الاعجاز المستلزم لاقران عدم كونه تبيانا لكل
شيء بالاعجاز من جهة انه بسبب الاعتقاد حقيقة المنزل الذي بين فيه
كل شيء مما لا بد للمكلف من الاعمال والعقائد اقصى الغايات والمقاصد
من القوافي وفيه نظر لانه كونه بالغا حد الاعجاز غير مستلزم لاقران
الوعد المذكور بالاعجاز وما ذكره بقوله من جهة انه بسبب انه انما يفيد
توقف ذلك الاقران عليه ولا يثبت به الاستلزام كما لا يخفى على
يعرف معنى الترتيب المحاض والتوقف العام ويوق في بينهما **قال**
وعند كونه تبيانا **اقول** فيه ان عبارة الوعد لم نصب محذورا لا يستند
تخلل زمان بين القول المشتمل عليه والاعجاز وليس بين التبيان
الواقع في القوافي والاعجاز بقوله تبيانا لكل شيء تراخ وما خرو
بحسب الزمان كما لا يخفى **قال** والمراد انشاءه على هذا الوجه **اقول**
نقل عن الفاضل التقطازي في حاشيته شرحه لكشف وما يقال
انه لا يجوز تقييد انشاء معنى التفسير لان معناه جعل الشيء ولم يكن
القوافي جعل بالانشاء شيئا او مدفوع باستفاد قوله في العوض
عالم والعوض جاعلا بمعنى خلقهم كذلك ولا يذهب عليك ان بعض تلك
المفوضات ياتي عن ارادة هذا المعنى وذلك ان كونه وجها وكونه منجرا
باقيا على وجه كل زمان دايما على كل لسان غير متعارف لانشاء واحد

فلا يمتنع ان يقال انشاء على هذين الوجهين الالباب ويل الصلابة
ولا يخفى ما فيه من التكلف والوجه الاول براء عنه لان احوال المقدر
شائع في كلام العقلاء، واقع في التنزيل وهذا الذي يتبادر مع وضوح
خفى على بعض الناطقين في هذا الكتاب حيث قال فان قلت كان ينبغي
ان يجعل المقضوبات مفاعيل جزاء ولا يرد بين كونها حالاً ومنفوقاً
اذ من شرط احوال ان يكون مقارناً للعامل ولا شك ان كونه وجباً ومقارناً
باقياً على وجه كل زمان وداير على كل لسان لا يفرق الاحداث بل يحصل
الاول حين الفاء الى السبب عليه السلام والآخر بعد التحري وبقيت على
الدهور فقلت لظانها احوال مقدره كما في قوله كما اخذوا ما خالدين
بمفعول مقدرين خلودهم اي احدهم مقدر كونه حياً ومقارناً باقياً داير على
كل لسان انتهى ولم يدرك ما عده مانعاً لكون تلك المقضوبات بالاحوال
اشد منعاً لكونها مفاعيل ثانية على ما ثبتت عليه آنفاً ثم ان قوله اذ من
شرط احوال ان يكون مقارناً للعامل انشأ عن عدم الوقوف على تفصيل احوال
احمال فانها منقصة بحسب الزمان الى تماثل مقارن وسواء الغالب نحو هذا
بعل شجاً ومقدرة وهي المستقلة كمرت برجل مع صر صاذاً غير
اي مقدر اذ ذلك وحكيه وهي الماضية نحو جارية من ركبها وما ذكره من
كونها مقارنة للعامل انما هو شرط في احادها فقط **قوله** انشاء

الحال

اشارة الى ان كل واحدة **اقول** مبني هذه الاشارة على ان ترك
العطف بين الوصفين مشعر عن استقلال كل منهما في المعنى المقصود منه
وانفراده فيه وهذا على وفق ما ذكره في حاشية السمعاني انهم
يقولون في حلو ما مضى ان ضمير المبتدأ ليس في شيء منهما واللازم
التأنيض بل في المجموع من حيث هو مجموع وان اردت ان تعبر عن ذلك
المجموع بلفظ واحد فقلت من فاتهم اعبروا بالمنقذ صورة المنقذ حكماً والوجه
بالواو وعدم لا يجزى نفعاً لالة الواو على ما يؤكد امر الاتحاد وهو
الجمعة الالة قال في شرح المفاتيح بخلاف ذلك حيث قال وانا قال
تأنيضاً متحققاً بينهما على ان الثبوت والتحقيق بمعنى واحد وهذا صريح
في ان ترك العطف لا يشترع عن الاستقلال والانفراد ومخار المص
ان العطف لا ينافي في قصد الاشارة الى استقلال المعطوف بل في تقدير
به الاشارة الى استقلاله يدل على ذلك قوله في تفسير سورة ابراهيم
السلام فان قلت في سورة البقرة يدبحون ومنها ويدبحون مع
الواو فالوقوف قلت ان التذييل حيث طرح الواو جعل تقييداً للفتنة
وبياناً له وحيث اثبت جعل التذييل لازماً وفي على جنس العذاب
وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر **قال** وانا ان يكون بدلاً
اقول فان قوله مجزاً وان كان معزداً يصح ان يكون بدلاً من المنقذ

لان اعجازه باعتبار ما يتضمن ذلك المتعدد من المعاني **قال**
 باسرها **اقول** الاسر القدا الذي يشبه المأخوذ ومنه الاسر وهو
 المأخوذ المشدود به ثم توسع وسعى كل اجزا اسرا وان لم يشبه
 المأخوذ يقال هذا الشيء لك باسره اي بقدره يعني جميعه كما نقول بشبه
 قال المص في الاساس ومنه المجاز دفعه اليه برتبة اى كلمة واصلا
 رجلا باع بعير بجبل في عنقه ففيل ذلك **قال** ساطعا تبيانه **اقول**
 التبيان البيان مصدر وهو شاذ لان المصدر على التقاليد يخرج
 بفتح النون مثل التكرار والتذكاء ولم يجز بالكسر اللفظان التبيان
 والتلقا **قال** يقال سطح الصبح **اقول** قال المص في الاساس
 ما ر ساطعة ونور ساطع وسطح الفجر وسطح الغبار سطوعا وسطح الصبح
 والظلمة تدعنه الى السطوع قال ذو الرمة بطل مخضعا طورا ففكره
 عني فيسطع احبانا فينشب وسطح يديره رفقها مصفقا بها ومنه
 المجاز سطعت رايحة المسك واعني سطوع رايحة انتهى ومنه هنا
 بين ان الفاصل القناراني لم يجب في قوله السطوع ارتفاع انوار
 الصبح حيث قال منهم انه ان يكون السطوع ارتفاعا مخصوصا وقد
 انه ليس كذلك وتوقع منه او آخر وهو ان السطوع لما لم يكن من خصائص
 الصبح اشكل القول بان في قوله ساطعا تبيانه تشبيه تبيان اللون

غلبت عليه اجزاء من الصبح
 شاذ لان الصبح انما يخرج
 على التقاليد بفتح النون
 ولا يجوز فيه

تشبيه الصبح المرتفعة بطريق الاستعارة بالكناية لان مبناهما
 على ان يكون الوصف المذكور من خصائص المشبهة وحده اى كفى
 في قرينة الاستعارة بالكناية ان يكون من روادى المستعار ولا
 يلزم ان يكون من خواصه كما يفهم من قول صاحب المفاتيح وقرنتها
 ان ثبتت للمشبهة او ينسب اليه ما هو مختص بالمشبهة ويرتدك
 الى ما قلنا ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى يفتنون عباد الله فان
 من ابن سلع استعمال النقص في ابطال العهد من حيث تسميته العهد
 بالجمل على سبيل الاستعارة لما فيه من ابيات الوصلة بين المتشابهين
 وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار
 ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادى فيه هو تلك الرزمة على
 مكانه انتهى ولا يخفى ما في عبارة الرزمة من الاشارة الى انه لا يلزم
 الدلالة الظاهرة على المشبه بل كفى الاشارة الخفية وذلك
 عند عدم اشتراط الاختصاص في قرينة الاستعارة بالكناية ثم ان
 قوله يتحقق الاستعارة بالكناية في الكلام المذكور كما يقع بعد اعتبار
 شرط الاختصاص في قرينتها ضرورة ان النقص ليس من خصائص
 الجبل وان كان من روادى **قال** تشبيه تبيان اللون **اقول**
 وجه حسن هذا التشبيه انه كما يطلع الصبح شبا فبنا ويرفع

ظلمة الليل قليلا قليلا قال الشاعر وارزق الصبح يبدو قبل ايضه
 واول الغيث رشح ثم ينسكب كذلك نزل القرآن تنجي وازال
 شبه الكفر والضلالة على سبيل التدرج **قال** بتبشير الصبح
قول بتبشير الصبح او ابله وكذلك او ابل كل شيء ولا يكون
 منه فعل كذا في الصحاح ومنشاء الغفلة عن كون الحكمة المذكورة
 مجازا في المضى في الانسان حيث قال وفي المجاز بتبشير الصبح
 ومن او ابله بتبشيرها كاتجاه تبشير وهو مصدر بتبشير وفيه خيال
 الرشد وتبشير ورأي الناس في النخل التبشير وهي البواكير
قال قاطعة مائة **اقول** هذا نظير قوله السابق من حيث انه
 شبه برمان القرآن بالسيف السارم في حدة المنية وشدة القود
 فان ثبت له القطع تخيلا قال الجاردي والمذكور في الصحاح شعر
 بالبرهان فعلان لذكره له في باب النول وقوله بعد ذلك برهان عليه
 والظاهر انه فعلان لعدم فعلان واما قولهم برهان فاشتقاق
 جعل كقولك وسجل **قال** وجبنا طفا **قول** فيه ايضا اشتقاق
 بالكناية شبه الوحي بانسان متكلم في الدلالة على المقصود في
 له النطق تخيلا **قال** لظهور ما **قول** لا يخفى ما في هذا التعليل
 من مجال المناقشة بان يقال ان اريد الظهور في جنبها فلا خصم

وفي القاطع فم يذكر حيث التبشير
 واحد التبشير وهو الاول والسادس
 وفيه تبشير الصبح وهو الاصل
 مصدر بتبشير وهو المعلوم
 فان قلت اني كاذب
 رسله

اختصاصه فان الظهور في جنس الدلائل العقلية ايضا متحقق
 والظهور منها ليس يادلى من الظهور ثم وان اريد في افرادها او
 انواعها فلا صحة لكيف ومن انواعها الاولى والاجتهاد في القوة
 ظهور ما على نور الاجتهاد **قال** مطلقا **اقول** يعني معرفتنا
 كان باصل الادلة العقلية او متكررا بخلاف الادلة العقلية
 فان الغلبة بها ان تكون على الحضم المعترف باصلها فالغلبة على
 المخالف مطلقا محفوضة بالادلة العقلية على ما دل عليه بتقديم
 الطرف في قوله اذ بها الغلبة **قال** لانها اكثر في القوان **اقول**
 مانع ان يمنع ذلك ويقول الامر بالعكس فانها محفوضة بموضع
 من القوان والادلة العقلية شاملة لكل موضع منه اذ ما من مقدار
 سورة الا وفيه دليل النبوة بل نقول ما منه كلمة الا وفيه دليل
 العصاة والبلاغة **قال** للبر في **اقول** وجه الترتيب ما ذكره
 الحاشية المنقولة عنه ان العقل اقوى لانه اصل النقل **قال**
 يشتمل بنية **اقول** قال الجاردي بان الشيء بيان ما ظهر فهو بين في
 الشيء عن الشيء الفصل والقطع بينونة فهو باين والبيئة المحجة فيقوله
 من البيئة او البيان فان قلت البيئات منها بمنع المحجج جمع بين
 وهي المحجة يكون قوله وحج كالتكرار وان قلت هي جمع بينة تانيث

بين يكون قوله بينات اشارة الى التقريرات الواضحة وقوله وحج
الى البراهين القاطعة فيكون هذا الكلام مستمرا على المذكور في قوله
سأطعن بانه قاطع بانه انتهى وهذا الوجه من المعنيين الذين
ذكرهم الفاضل المحشي افرح يكون الوصفان المذكوران جامعين
لما في القرآن من المواظب والعقوص ونحوها **قال** وقبل ثابت **اقول**
صنف هذا الوجه حيث صدره بصيغة المجهول وقائله من سائر
الركبان بناء على ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه ذاتا ان توسطت اداة بين ذاتين وصفة ان توسطت
بين صفتين وان احتملا احتمالا سوا فاحمل على تعاريل الزوا
انظر **قال** قد توسطت بين صفات ذات وحدة **اقول** قال المحشي
في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية فان قلت
الذين يؤمنون اهم غير الاولين اهم الا تكون وانما توسط
المعطوف كما توسطت بين الصفات في قولك هو الشيخ والوجود
وفي قوله الى الملك القوم وابن الهمام وليث الكتيبة في لزوم
وقال الفاضل القفاري في ايراد المتأخرين اشارة الى ذلك
يجري في الصفات والاسماء باعتبار تعاريل المعنويات ولا يذهب
عليك ان ما نحن فيه من قبيل ان كان البينة والحجة من الاعلام

بنية الفاضل القفاري

الاعلام الغالبة لامن قبيل الاول كما رغبه الفاضل المحشي **قال**
ينفتح باب الشريعة **اقول** قدم الفاضل القفاري ايجازا والمجور
على الفعل حيث قال مفتاحا للمنفذ اذ ينفتح باب الشرع في القرآن
ولا راي الفاضل المحشي انه في موضع المتقدمة بان يقال ان السنن
النبوية والماخوذات الالهية ايضا ما ينفتح به باب الشرع فلما وجب
للمحشي المذكور غير اسلوبه بتأخير ايجاز والمجور ولعل الفاضل القفاري
نظر الى ان فتح باب الشئ كناية عن اول الوصول اليه ولا شئ في
ان اول الوصول الى الشرع انما كان بالقرآن والوصول اليه بالاحكام
وسائر السنن انما كان بعد الوصول اليه به قطره ادق وبالعناية
اخرى ولا ينافي ذلك فيما سبق ان اثبات القرآن بالشرع لا لان
المراد بالشرع هنا الاحكام الغروعية خاصة كما توهم من قال لا يبعد
ان يريد بالشرعية الغروعية اذ ربما يخص بها لان مدارك الاحكام
المتعلقة باصول الدين ايضا على القرآن فلما وجه تخصيص الشرعية
في مقام مدعى بكونه مدارا لها بالاحكام الغروعية ولا لال معنى ذلك
القول اثبات كون القرآن كلام الله تعالى بالشرع كما توهم من قال
ان مراد ذلك الفاضل ان اثبات كون القرآن كلام الله تعالى بالمعنى
السابق بالشرع وهو لا ينافي ان يكون القرآن باعتبار اعجازه

بنية المحشي

بنية المحشي

في هذا العقد من باب الصدقة
 في جانب القرآن الكريم
 في جانب القرآن الكريم
 في جانب القرآن الكريم
 في جانب القرآن الكريم

ومعانيه وسيلة الى معرفة الشرع اذ به لا يندفع المناقاة المذكورة
 لان الاحتياج بالقرآن فيما يتوط به من الاحكام اصلية كانت او فعية
 باعتبار كونه كلام الله لا باعتبار كونه كلاما معجزا مطلقا فاذا
 توقف كونه كلام الله على الشرع يلزم توقف كونه حجة في الاحكام
 عليه فلما يصرح اثبات الشرع به للزوم الدور وبذا منى المناقاة
 بينهما بل لان للموقوف عليه لكون القرآن حجة اصل الشرع وثبوت
 باعجازه مع قطع النظر عن كونه كلاما له تعالى والموقوف على القرآن وكونه
 حجة احكام الشرع من الاصول والفروع وتفضيل ذلك ان ثبت باعجازه
 اصل الشرع وبالشرع ثبت ان كلام الله تعالى ثم ثبت به باعتباره كلام
 الله تعالى تاصيل احكام الشرع من اصول الدين وفروعه فلما تناقاه
قال مصداقا لما بين يديه **اقول** عبارة القرآن مصداقا لما
 بين يديه عدل عنه المصدق الى المصدق رعاية للمناسبة مع نظيره
 من القرينة الاولى وهو قوله مضافا قال المصنف في تفسير قوله تعالى وكن
 تصديق الذي بين يديه وهو ما تقدم من الكتب المنزلة لا معجز
 دونها فنوعيا عليها وشاهد بصحتها كقوله وبها نحن مصداقا لما
 بين يديه وفي بعض التفاسير وشاهد ايضا من حيث انه مصداق
 لها اذ جاء على ما تقدمت البشارة به فيها **قال** كانه آية لصدقه

لصدقه اقول من هذا التشبيه كونه مبيت لصدقه فانه لما كان
 سببا لظهور صدقه وحضور صورته في الذهن كان شبيها لما سؤله
 لصدقه وحصوله في الخارج فلذلك صدره صاحب الكشف بانما
 القرينية حيث قال لان مصدق الشيء مبيت صدقه فكان كونه
 صادقا ثم انه لا يلزم من كونه مصدقا لساير الكتب السماوية ان يكون
 تلك الكتب محتاجا في ثبوت صدقها اليه كما سبق الى وهم
 من قال ان المصادقية صفة كمال القرآن حيث يدل على ان القرآن
 ابين الكتب صدقا من حيث ان صدق سايره ثبت بتصدقه
 اياه وبه لا يحتاج في صدقه الى غير اعجازه من الكتب السماوية وغيرها
 انتهى وانما قلنا انه وبهم احتياج ساير الكتب في ثبوت صدقه
 الى القرآن لانه نفي الاحتياج في ثبوت الصدق الى الغير من الكتب
 عن القرآن ولولا انه اراد بقوله ان صدق سايره ثبت بتصدقه
 اياه اثبات الاحتياج في ثبوت الصدق الى القرآن لغيره من الكتب
 لما انتظم كلامه وتم مراده كالا يخفى **قال** والقرآن باعجازه **اقول**
 ان مصداق الغير لا بد فيه من امور احدها كونه صادقا ضرورة
 ان ما لا يكون صادقا لا يصلح مصداقا للغير وانما عدم توقف
 العلم بصدقه على العلم بصدق ذلك الغير ولا يصلح مثبتا لصدقه للزوم

راجع الى

الدور والثالث ان يكون شاهدا لصدق ذلك الغير وذلك ظاهر في المثال
المختص بين تحقق الاولين في القرآن بقوله والقرآن باعجازه مستغن
صدق عن شهادة غيره وبين تحقق الثالث فيه بقوله وبصدق
لما تقدم من الكتب السأوية شاهدا لصدقها ومصداقها لا يقال
بثبوت صدقه موقوف على ثبوت كونه كلام الله تعالى لانه على تقدير كونه
كلام الله تعالى يجوز الكذب فيه فان العجازه حجة البلاء لا يابى
عن الكذب كما لا يخفى وقد مر فيما سبق انه كونه كلام الله تعالى
لا يثبت باعجازه فاعجازه لا يكفي في ثبوت صدقه فلما يصح قوله
والقرآن باعجازه مستغن في صدقه عن شهادة غيره لانا نقول باعجازه
يثبت الشرع وبالشريعة يثبت انه كلام الله تعالى فاعجازه يثبت انه
كلام الله تعالى وبثبوت الواسطة لا يفتر لان توقف الشرع في امر
على واسطة تستدل اليه في حكم العدم على ما بين في موضعه على ان
مراده من غير ما هو حجب الكتب على ما اشر اليه فيما سبق فصح الحكم
المذكور بلا مرية وبهذا التدبر سقط ما قيل ان ارادته يكفي في اثبات
صدق اعجازه ولا يحتاج فيه الى غيره بمعنى انه لو لا ذلك لثبت
صدقته فهو لا ينافي ان يثبت صدقه بشئ آخر من الكتب وغيره فان
الشرع بما يكون له ادلة وشواهد مستعدة منه غير احتياج الى خصوصية

خصوصية منها فلا يثبت بما ذكره كون القرآن ابرين منها في الصدق
وثبت كونه شاهدا للكتب من غير عكس وان ارادته لا يحتاج
الى غيره احتياج المدلول الى الدليل فلا يكون دليل صدقه الا العجازه
فلا شبهة في بطلانه اذ المعلوم لنا ان اعجازه يدل على صدقه لان
الدليل بخبر فيه حتى يلزم عدم احتياجه في صدقه الى دليل غيره ثم ان
الظاهر انه ارادته بملاحظة اعجازه بدون ملاحظة غيره يعلم صدقه
وبصدق غيره من الكتب السأوية التي لم يعلم صدقها يعلم صدقها فظهر
انه ابرين منها اذ ما يكون سببا للعلم بشئ يكون ابرين منه ونقول ان
الاعجازه انما يكون سببا للعلم بصدق ما هو مصنف به من مقدار
السورة الذي علم باعجازه كونه كلام الله تعالى دون ما هو اقل منه
ولا ثم كون ما هو مصداق للكتب المتقدمة بالفاقة الاعجازه في علم
صدق به بسبب العلم بكونه كلام الله تعالى للمعلوم باعجازه فيستغن
عن غيره اذ يحتمل ان يكون اقل من مقدار السورة كالذي يستدل
على الاحكام **قال** بين بديهة حقيقة في المكان **قول** قال المصنف في
تفسير سورة الحجرات وحقيقة قوله لم حلفت بين يدي فلان ان
بين الجنتين المسامتين ليمينه وشماله وتباعدت فسميت الجنتين
بين كونهما على سمت اليمين مع الوتر منها توسعا كما سمي الشئ باسم

غيره

اذا جاوره وداناه في غيره موضع وقد جرت هذه العبارة مهننا
 على سبب ضرب من المجاز وهو الذي يسميه أهل البيا تمثيلا وبجربها
 بهذا فائدة جلية ليست في الكلام العريان الى هنا كلامه وبهذا
 بين ان القول بانه حقيقة في الكلام لا حقيقة له لا يقال لعله اراد
 ان يبين مع قطع النظر عن اضافته الى يد به حقيقة في المكان لا في القول
 بانه توصيف الزمان المستعار له بالمتقدم كما لا يخفى **قال**
 دون كل مع **اقول** قال المص في تفسيره قوله كما في دون التدفع
 دون ادنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الذي لا يحرق يقال
 هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فاخف واستعمل في التفاوت
 في الاحوال والرتب فيقول زيد دون عمرو في الشرف والعلم
 واتسع فيه واستعمل في كل تجا وزحذ الى حد وتخطى حكم الى حكم
 انتهى ولا يخفى انه سقط بالاستساع المذكور في التفاوت
 والاختلاف على ما صرح به الفاضل المحض حيث **قال** في شرح الكلام المذكور
 ثم اتسع في هذا الاستعار فاستعمل كل تجا وزحذ الى حد وان لم يكن
 هناك تفاوت واختلاف انتهى فمعنى دون باعتبار هذا الاتساع
 لا يابس المقام اذ لا يبقى فيه دلالة على المرام وهو بقاء
 الوان بعد سائر المعجزات لان مطلق التجا وزحذ الى حد وتخطى

اراد ان يبين ان
 قولك ان الشئ
 لا يتغير في المكان

هذا ما كان لا يذكر
 في قوله تعالى
 ولا يتغير في المكان

والتخطى من حكم الى حكم كما يتحقق بالزيادة كذلك يتحقق بالنقصان
 عقل عن هذا قال ثم اتسع في كل تجا وزحذ فاستعمل في هذا المعنى
 ولذلك قال اي متجا وزانتي ولا صحة منها المعناه الاصل وكذا لا يجوز
 استعماله باعتبار المعنى الذي استعمله اذ يحكي ان يكون المفهوم من القول
 المذكور ان بقاء سائر المعجزات فوق بقاء الوان وذلك مع انه خلاف
 المراد فاسد في نفسه كما لا يخفى فمن نقل ما ذكره المص مهننا زانعا ان أصل
 دون في هذا المقام باعتبار احد المعاني المذكورة لم يصح في رغبة
 فان قلت فمعنى دون مهننا قلت معناه معنى بعد على ما ذكره من قال
 دون بمعنى بعد ليكون مقصودا على الطريقة والمعنى باقيا بعد كل المعجزات
 انتهى وذلك ان دون اذا كان من الدون يكون استعماله على التفصيل
 الذي ذكره المص واذا لم يكن منه بل من الظروف على ما ذكره الجوهري حيث
 قال في باب النون دون نقبض فوق وهو نقبض عن الغاية ويكون
 انتهى يستعمل بمعنى بعد لما سببه بينهما وقد ينقلب التقدير المملو في
 معناه الاصل الى السجل بخصوصية المقام كالذي نحن فيه فان السجل
 لما كانت بحسب البقاء انقلب النقصان المملو في فهم هذه الحقيقة
قال اي متجا وزا في البقاء **اقول** حله على المعنى المأخوذ من الدون تبعا
 للفاضل التفناني وقد عرفت ما فيه فان قلت ليس المتبادر

الخ

على المعنى

نقلة النقصان
 من غير وجه

من تجاوز الشيء غيره في امر فضيلته عليه وزيادة في ذلك الامر قلت نعم
الا ان ذلك اذا كان التجاوز مذكورا بعبارة وفيما نحن فيه ملحوظ في ضمن
دون وقد عرفت ان ما في ضمنه مطلق التجاوز فكان لم يفرق بينهما
هنا موضع بحث آخر وهو ان ما في التجاوز ليس مطلق البقاء بل البقاء
على وجه كل زمان ولا حظ لساير المعجزات من البقاء المقيّد بغير العتد
كما لا يخفى **قال** على وجه كل زمان **قول** الظاهر عندى اصل الكلام في
كل زمان الا ان زاد الوجه وانى يعلى كناية عن كمال الطهور بناء على ان
على وجه الشيء اى ظاهره يكون الظاهر فند من المجازات المتفرقة على
الكناية كبسط اليد في حقة ثوبا فلما استعاره ولا تخيل في الزمان
والوجه بل هي على حقيقة كما بسط واليد في قوله تعالى بل يراه مبسوطة
قال وذهب عليه اه **اقول** لا يقال المراد على تقدير التوجيه الى
من الظاهر المكشوف من الزمان وجوده لا لانه خلاف المتبادر من قوله
من الزمان لان حرف الكلام عن متبادر خصوصا في امثال هذا الكلام
امر بين ولان القول بان الزمان ظاهر الانية خفى المهية مخالف
لمذهب المص لعدم توقف التوجيه المذكور على ذلك القول فان بناءه
على كون وجوده ظاهرا نظرا الى مهية ذلك مستم عند كل احد كما لا يخفى
بل لانه لا وجه لان يقال باقيا على وجود الزمان لان الطرف نفس الزمان

اجيب

الزمان لا وجوده من الناظرين في هذا المقام من قال الوجه ان يقال ان
الزمان على ما يتبادر الى الافهام امر ممتد سببا في منقسم الى اجزاء متتمة
الاجتماع بعضها ماض وبعضها حاضر وبعضها مستقبل والمراد بالظاهر
المكشوف هو الجزء الحاضر وبالباطن المستور هو الجزء المكشوف والمستقبل
فلا اشكال في كلام من يجوز كون الوجه استعارة مصرفة في الظاهر
المكشوف من الزمان فكان هذا القائل غافل عن لفظ كل المتعلق بالوجه
والزمان او جابل لقاعدة الشمول لا قسام الزمان من الماض والحال
والمستقبل ثم ان قوله على ما يتبادر الى الافهام محل بحث كيف
فان ما ذكره مما ثبت بانظار دقيقة **قال** على كل لسان **اقول**
يعنى ان القرآن سهل التلظ في جميع الالسنه على معنى انه لا فرق بين
من يعرف لسان العرب وبين من لم يعرفه في التلظ به بخلاف سائر الكتب
الاخر فانه غير التلظ به لا سيما عند من لم يعرف اللسان المخصوص
وهنا آية كما فصاحت وبهذا الاعتبار صار وصف كونه ديارا على كل لسان
من منتهات اعجاز من جهة البلاغة فلذلك صرح المفضل بين قوله بجزا
وقوله انهم به وفي قوله في كل مكان نوع ما يبدل ذلك المعنى باعتبار ما فيه
من الافصاح عن ان دورا على كل لسان لم يكن مشروطا بالاختلاف
بابل اللسان الذي كان هو منزلا به فافهم هذه الدقيقة فانها مما ذهب

اجيب

على الناظرين في هذا الكتاب **قال** اذ لم يشتر **اول** لا يخفى ما في هذا
من القصور لان عدم الاستشهاد لا يدل على عدم الوجود فلا وجه للقول
بانه اتركب ما لا يجوز وهو القياس في اللغة على انه معرف بكونه ثقة في اللغة
والقول اخذه بالقياس فيها بخل بذلك كما لا يخفى فالوجه ما ذكره الفاضل
الشفقة راني اى جعله اكبر ولم يوجد في كلام غيره وكان قاسا ووجده
ثقة في اللغة فاستعمله بمنزلة رواية **قال** سوى ما نقله في الاساس
اقول وبوافقه ما في التاموس وبكم عليه الكلام اخرج قال الجوهري
وارجح على القاري على ما لم يستعمله او لم يقدر على العروة كانه طبق
عليه كما ارجح الباب ولذلك ارجح عليه ولا نقل ارجح عليه بالتشديد
وفي الاساس ارجح الباب اعلمه اطلاق وثيقا وبابه مرجح مفتق وثيق
مرجح ومن المجاز صعد المنبر فارجح عليه اذا استغلق عليه الكلام **قال**
الى صاحب **اول** فان قلت المفهوم من كلام الجوهري حيث قال وكل
لازم شيئا فقد استجبه وقال واصحب البعير والدابة اذا انعاد بعد
صعوبة ان يطلق الصاحب على الموافق لا على المخالف فوجه اطلاقه هنا
على المعارض قلت قد يطلق على المخالف ايضا كما وقع فيما كتبت معاوية الى
ملك الروم على ما نقله المعص في الغابوق بهذه العبارة معاوية بلغه ان
الروم يريد ان يفتزو بلاد الشام ايام فتنة صفين فكتب اليه يخطب الله

بالله لئن تمت علي ما بلغني من عزك لافرحن صاحبه ولا لوتن
اليك فلا جعلت القسطنطينية البحر احمة سودا ولا تنزعك من الملك
استراع الاصطفائية ولا ردتك اربابا من الاراسة تدعى الرواب
اشترى اراد بالصاحب في قوله لا صاحب صاحب عليا رضي الله عنه **قال**
من العرب العربا **اقول** لا شبهة في ان من بيانية لان تصدير
لاناسب المقام ضرورة ان المطالبة بالمعارضة غير مخصوصة ببعضهم
وان العرب العربا غير مخصوصين بالفضيلة ضرورة ان اخلص العرب
يتظم الغريبين فالضمير في فضائلهم راجع الى العرب العربا وعلى
تقدير اخلص العرب العربا في الفضيلة منهم لا مجال لرجوع الضمير المذكور
اليهم بل التفصيل بين كونهم منحرفين في الفضيلة وعدم كونهم كذلك
على تقدير كونهم بتعريفه ليس بذلك واذا تحققت هذا فقد عرفت
ان ما نقل عن الفاضل المحشي في الحاشية بهذه العبارة كلمة من قوله
من العرب العربا ان جعلت بيانية كما هو اللفظ فالضمير في فضائلهم
ان اريد بالعرب العربا فضائلهم فقط او للعرب العربا ان كانت متنا
لغير الفضيلة ايضا وان جعلت بتعريفه فالضمير للعرب العربا منظوفه
بوجوه الاول ان يجوز ان يكون من بتعريفه والمقام لا يتجلى على ما
نهت عليه انفا واكتا اذ فر العرب العربا باخلص من العرب ولا

جاء العرب العربا
الى العرب العربا
فانهم يجمعون العرب العربا

لهم بهذا المعنى بالعمى على ما عرفت فلا وجه لصفية المذكور عنهم الى
 مطلق العرب فان قلت ذكرهم في مقابلة مصارع الخطباء يقتضي ظاهرا
 ان ابراهيم الفصيح خاصة قلت نعم ومع ذلك يجوز رجوع الضمير المذكور
 الى العرب العاربة باعتبار مفهوم العام فلا ضرورة لصفية عنه والثا
 ان مدار رجوع الضمير المذكور الى العرب العاربة وعدم رجوعه اليهم على
 انحصارهم في الفصحى وعدم انحصارهم فيهم ولا دخل فيكون منه
 بيانية او تبعية والمفهوم من بيانه خلاف ذلك **قال** ظل ظليل
اقول هذا على ما اخبره المص في تفسير قوله تعالى ظلًا ظليلا من الظليل
 صفة مشتقة من لفظ الظل لما كيد معناه كما يقال ليل النبل يوم
 اسوم واسبه ذلك وقيل في تفسيره ان الظليل سوا الكنين لانه ليس
 فيه ولا السوم وقال الحسن ربما كان ظل ليس بظليل لانه يدخل في السوم
 فلذلك وصف الجنة بانه ظليل وقيل انما قال ظلًا ظليلا فرق بينه وبين
 ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا ينفى من التبع ولما دنب على المترومين
 تبعه محج الظليل بمعنى الكنين قالوا في تفسيره قوله تعالى ظل ذي ثلث
 شعب لا ظليل ان قوله لا ظليل نهكم بهم وتوبيخ بان ظلمهم غير ظل لهم
قال اشعار **اقول** لا كلام في ان العبد المذكور لا يخ عن نوع دلالة على
 ان اعجاز القرآن لا مر فيه انما الشأن في ان ذلك الامر جهة بلاغة او

ذكره القضاة صاحب
 اختلاف القضاة في تفسيره

او جهة اخرى والعلم بذلك انما يحصل بقراءة ذكر العرب العاربة و
 مصارع الخطباء في مقام المعارضة بعد هذا ولا يذهب عليك ان الا
 المذكور بحصيل العونية المذكورة سواء ذكر العبد المذكور او لم يذكر
 فغاية ذكره انما هي حرف الوهم عن الصفة **قال** المشار اليه في
 كلامه **اقول** وذلك ان توصيف القرآن بالاعجاز في مقام عروضا
 الكمالية يدل دلالة لا مر فيها على ان اعجازه من جهة تلك الاوصاف
 ولا خفاء في انه انما يكون كمالا ان لو كان لا مر فيه وعلى تقدير كونه
 بالصفة لا يكون لا مر فيه فقد علم من ذكر الوصف المذكور في مقام الموح
 انه لا بالصفة ولكن لا يلزم منه ان يكون بالبلاغة اذ يحتمل ان يكون بوجه
 آخر من وجوه التي تختص بكونه محتملا من المعاني لا يجمل كلام آخر وكذا
 مشتملا للاعجاز عن الغيب الا ان تختص العرب العاربة ومصارع
 الخطباء بالذكر في مقام المعارضة لا يخ عن نوع دلالة على انه من جهة
 البلاغة ليس الا كما ذكرناه قيل هذا فنبت ان في سياق كلامه اشار
 الى ما ذكر ومنه قال في بيان وجه الاشعار حيث وصف القرآن بالصفات
 الكمالية المفضية للبلاغة ثم اشار الى ان انصاف القرآن بتلك الصفات
 ليكون نظم البليغ في افادة المعنى الواقي بالعرض بالفاح لا يخ وسو يد
 على ان اعجاز القرآن بلاغة فقد توقف حيث ادعى الاشارة الى ان انصاف القرآن

بليغ الأسرار في الكلام
الذي ذكره في هذا الكتاب

بتلك الصفات ليكون نظمه البليغ بالفاضة العجز ولا يخفى أنه دعوى
عن الشهادة **قال** كما يتوهم إلى قوله لولا تقييدهما بالنظر **اقول**
فيه اعتراف بأن في القيد المذكور فائدة دفع الوهم المزبور كما صرح الفاضل
التفتازاني حيث قال ولقطة به دفع لما عسى يتوهم من استناد الكلام
والاجكام إلى الله تعالى أن العجز بالصفة إذا المخبر به كمال البلاغة
على ما يشير إليه تنويع الكلام انتهى ولا شبهة في ترتيب هذه الفائدة
وقد عرفت ما ترتيب الفائدة التي ذكرها الفاضل المحض من الكلام
فالوجه بل ذكره الفاضل التفتازاني في تقرير هذا المقام **قال** والتجدي
طلب المعارضة **اقول** قال المصنف في الأسس وتجدي إذا ما بهم
ونازعهم للعلية وتجدي رسول الله عليه السلام الووب بالوأن وتجدي
صاحبه العواء والصراع لينظر اتبها اقراء واصرع واصله في الحاء
يتبارى فيه احاد بان ويتعارضان فيتجدي كل واحد منهما صاحبه
ان يطلب حذاءه كما نقول توفاه بمعنى استوفاه وانا حذاءك اي معارك
اشتهى وما في الصحاح يقال انا حذاءك اي ابرز لي وحدك قال عمرو بن
كلثوم حذاءك اس كلهم جميعا منازعة بينهم عز مينا وهم كيف وما
استشهد به بنده عليه لانه كما لا يخفى **قال** مصقع **اقول** قال المص
في الفايق هو مفعل من الصقع وهو رفع الصوت ومتابعة ومنه تنوع

كان في ذلك سببا لغيره
في وضعه وقيل هو الذي
يأخذ من كل صنعة

صنع الديك من الكلام اقدر عليه ومهارة **قال** اي بليغ بجبه **اقول**
وفي الكشف للمصنع الخطيب البليغ والفاضل المحض اصاب في اسقاط
الخطيب عن تفسيره الا انه لم يصيب في اثباته وصف المجهذ فيه بتعالف
التفتازاني لانه على تقدير اعتباره في مفهوم المصنع للطلق على البليغ يتبين
كونه مأخوذاً من صنع الديك فلا يكون لذكر المعنيين الاخرين في موضع
تفصيل مأخذه وجه وبعبارة الصريح **قال** وخطيب مصقع بجبه خطبة
ظاهرة في ان المجهذ رايد على مفهوم المصنع وسبب ان توضيح ذلك عن
قريب قال صاحب القاموس صقع كمنعه صر به او على رأسه كصوته
والديك صفقا وصفقا وصفقا بالضم صاح وكمنه البليغ او كما
الصوت انتهى ولم يدر ان اطلاق المصنع على البليغ باعتبار
المعاني المذكورة وان اطلاقه على الديك باعتبار علو صوته على
ما نقلناه عن الفايق قيا سبق **قال** اما من صنع الديك **اقول**
طقن انه من جملة اصول معناه فلذلك عده من مأخذ المصنع في وصف
البليغ وليس كذلك فان الاصل على ما نقلناه فيما سبق من الفايق
رفع الصوت ومتابعته ومنه صنع الديك وكان الصقع بذلك
المعنى مأخذ لصنع الديك كذلك مأخذ لصنع الخطيب فهما مشتركان
في اصل واحد فلما وجه جعل احدهما مأخذاً لآخر فذكر **قال** واما من

والاول واراد
على وجه ايضا
مثلا

الصنع بمفعول اجاب **اقول** ان ظاهر من كلام المص حيث قال في تفسير
 قوله تعالى من الصواعق حذر الموت الا تراك تقول صفعه على راسه
 وضمع الديك وخطيب مصنع مجهد بخطبته ان محضه ان يكون
 المصنع في وصف الخطيب من المعنى المذكور ولذلك ذكره في مقابلة
 المعنيين آخريين واشار الى دفع احتمال كونه من المعنى المذكور و
 المجهد بعد المصنع مبنيا بذلك على انه غير داخل في مفهوم المصنع وعلى
 تقدير كونه من المعنى المذكور يكون الوصف المذكور معتبرا في مفهومه
 ولم يتوض لرفع احتمال كونه من المعنى الاول لظهوره فان مفهوم
 الصنع مطلق الضرب لا الضرب على وسط الرأس ولذلك
 قال على راسه وقد صرح بذلك في الاسس حيث قال وضمع راسه
 ضرب بسط كفه وضمع الرجلته وبهذا التوضيح ان الفاضل المحض
 لم يجب في قوله وانما من صفة اذا ضرب صوفة اي وسط
 راسه كاشيا في وكذا صاحب الكشف حيث قال قال المص
 خطيب مجهد بخطبته اخذ من صفة على راسه **قال** فلم يتبين
 بانهم **اقول** فيه رد للفاضل اجماعا في حيث قال قوله فلم يتبين
 مسبب عن قوله انهم واكيم وجه التخصيص فاذكره فيما نقل عنه في الكنية
 بقوله لان العجز عن اقص سورة يناسب البكم الذي ينفي النكته بالكنية

في غير النكته
 في غير النكته
 في غير النكته

بالكنية ويجوز ان يتعلق كلاهما بانهم وقوله ولم ينبض باكيم لان
 عدم نبض الوقى اشارة الموت فتناسب البكم الذي ينفي صلاحية
 النكته الى مبالغة ولا يذهب عليك ان تقديم قوله على انهم كانوا
 كانوا اكثر من حص البطحاء واوفر عدوا من رمال الدنه على
 قوله ولم ينبض منهم عرق العنقية الى والعقل بين ذلك القول
 قوله واكيم به من تحدى الى اقره يابى عن تعلق القول المذكور كمالا في
 علم من تامل وانصف وبالجواب عن القسف وانصف **قال**
 وتلخيص معناه **اقول** نقل عنه في الحاشية وانما قال تلخيص المعنى لان
 في قوله من العرب العاربة للبيان فالمطالب بهم العرب العاربة للبيان
 لا يقتضي ان يكون المطالب اعم من الفصحاء لما عرفت فيما سبوا ويجوز
 ان يتصدهبهم الفصحاء خاصة بقرينة وقوعهم في مقابلة مصافح خطباء
 وقد اعترف بجواز ذلك نفسه حيث قال في حاشية اخرى نقلنا
 عنه فيما سبق فالضمير في فصيحهم للوب ان اريد بالعرب العاربة
 فصيحهم فقط **قال** فن الكلام رقى **اقول** من وجوه الاول
 ان في الاكجام قوة واحكاما بالنسبة الى الافهام والكا ان البلفا
 اقوى على المعارضة من الفصحاء والثالث ان ايتان اقص سورة
 منه سهل من ايتان مجموعة وهذا كله ظاهر الا ان ظهور عجزهم المنفهم

من عبارة عدم المقدى بمعنى عدم التعرض ادل على كمال ما عجز اللسان
 وظهوره من بين قصورهم المتفهم من عبارة لم ينهض بمعنى لم يقوم باجبا
 انه بفهم من انهم تعرضوا لذلك الا انهم لم يقدروا عليه ولهذا التبت
 الاول نظر الى مجموع الوان والى نظر الى اقصر سورة منه فعلى هذا
 يكون ثالث الوجوه المذكورة معارضا لهذا الوجه الدال على خلاف
 مدلولها فحق ان يسقط عن درجة الاعتبار عند بيان وجوه الترتي
 فكان حق الفاضل المختار ان يقصر في تحليل الترتي على قوله حيث ان
 الالف الى فصاحتهم ونسب الالبكام الى بلغاتهم فانهم **قال** ثم نسب
 قولنا **قال** ثم اشارة الى قوله واكرمهم من تحدى اه وان كان قد
 عقب قولنا **قال** ثم اه بلا فاصلة بينهما بحسب اللفظ لكنه مزاج عذيب
 المعنى من حيث ان قوله فلم يتصداه مقدم عليه من جهة المعنى فاصل بينه
 وبين قوله **قال** فافهم **قال** حال من اللفظ **قال** لا يقال لا وجه للتحقيق
 بالسبب لا شتر الى الفصحى معهم في افشاء التقييد باكمال المذكور بحسب
 المقدم كما لا يخفى على ذوي الافهام لانا نقول هذا التحصيل بحسب اللفظ
 دون المعنى لان اللفظ لما كانوا اخف من الفصحى باعتبار ان الفصحى
 لا تنفك عنها البلاغة بدون العكس على ما بين في موضعه كان كثرهم
 مستلزمة لكثرة الفصحى ضرورة فقيدهم باكمال المذكور تقييد للفصحى

ونحوه من ان اللفظ من غير ان ينهض كثره
 فلم يتصداه فاما في تعليل الالف عدم
 التوضيح وهو القيام اول على
 عجزهم من غير ان ينهض
 فقد روي عن ابي جعفر

من ان ما عجز اللسان
 من ان ما عجز اللسان
 من ان ما عجز اللسان

لفصحى ايضا معنى ففي الوجه المذكور مع عدم الحاجة الى التاويل الذي
 اشارة اليه بقوله اي تركوا التقدي والنهوض رعاية بجانب اللفظ
 والمعنى جميعا فلذلك قدرة ومنه يباين وجه عدم التقاية الى الضم
 كونه حالاً عن الفصحى خاصة مع كونه مذكوراً في شرح الفاضل التقاية
 مقدما على سائر الاحتمالات وانفتح فساد ما قيل لم يتوض لاحتلال ان
 يكون حالاً من الفصحى اذ فيه بعد بحسب اللفظ حيث كان المعنى منه
 عدم البعد بحسب المعنى في الاحتمال المذكور قد عرفت ان فيه بعد بحسب
 المعنى ايضا بناء على ان المقام يقتضي تقييد اللفظ وايضا باكمال المذكور
 وتقييد الفصحى به لا يستلزم تقديمه بالمعنى في جانب الفصحى من العموم
قال فالضمير لم **اقول** يعني ان الضمير المذكور راجع الى ذي كمال قطعاً
 فان كان ذوا كمال اللفظ خاصة فالضمير لم خاصة وان كان ^{الوفاقي} **قال**
 معاً فالضمير لمجوعاً وفيه دخل للفاضل التقاية الى حيث **قال**
 انهم حال من فصاحتهم وبلغاتهم ثم **قال** وضمير انتم ينبغي ان يكون لللفظ
 والفصحى خاصة ووجه الدخول ظاهر **قال** او من اللفظ والفصحى **اقول**
 قدم اللفظ مع كونه مذكوراً مؤخراً نظر الى انهم اهتم لما عرفت ان
 اعتبار كثرة اللفظ معنى عن اعتبار كثرة الفصحى بدون العكس
 لم يلتفت الى احتمال ان يكون حالاً من فاعل لم يتصدا ولم ينهض

بحسب

وقد ذكرها الفاضل التقنا زاني في جملة المحتملات لعدم الوقوع بين
 احتمال كونه حالاً عن العصى، واحتمال كونه حالاً عن فاعل لم يتحدد
 وكذا بين احتمال كونه حالاً عن البلغاء، واحتمال كونه حالاً عن فاعل
 لم ينض على ما اشار اليه بقوله لانه فاعل في المعنى فوجه عدم الالتفات
 الى احتمال كونه حالاً عن الفصحى، وجه لعدم الالتفات الى احتمال كونه
 عن فاعل لم يتحدد والالتفات الى احتمال كونه حالاً عن البلغاء، وذكره
 في حكم الالتفات الى احتمال كونه حالاً عن فاعل لم ينض وذكره ومن
 لم يثبت ذلك قال ولم يتوض للاحتمال كونه حالاً عن فاعل لم ينض
 اذ فيها بعد بحسب اللفظ وهو موقوف في كونه حالاً عن فاعل لم يتحدد
 بعد بحسب المعنى ايضا لان هذه الاحوال انما تسبق لرفع ما يتوهم ان
 الالفحام والابكام يجوز ان يكون لعلته الفصحى، والبلغاء فعل يتبدل
 ان يكون حالاً عن فاعل لم يتحدد فقط لا يرفع هذا التوهم بجواز ان
 يكون كثرة الفصحى، بكثرة غير البلغاء فقط فان الفصحى اعم من البلغ
 ثم ان فاعل كل منهما كونه نكرة في سياق النفي يقيم فهو مفرد في اللفظ
 جمع في المعنى كمن في سياقه الاثبات فباعتبار الجمع في المعنى صح
 رجوع ضمير الجمع في قوله على انهم اه اليه بلا تكلف وبهذا التوضيح
 فساد ما قيل والاعتذار عن ذلك بازاء ما علم المتقبح كان الفاعل

المتقبح

على التقدير

الفاعل في المعنى هو الجمع فاسد لان الكلام على تقدير ان يكون ذوا
 هو الفاعل لفظاً وما قيل واذا كان ذواً حال هو الفاعل للفظ
 تقدير عامل الطرف اعني قوله على انتم مفرد اي مركباً على انهم اي
 لم يتحدد واحد منهم كما ينادى ذلك الواحد مقارناً كثرتهم فلا يلزم جمع
 ضمير الجمع الى المفرد **قال** اي تركوا التقدري والنهوض **اقول**
 بين بعبارة وجه كون العامل على التقدير معنى النفي ودفع باشارة
 ما عسى ان يخطر بالبال من انه على تقدير كونه حالاً عن المجموع يلزم
 ان يجمع عاملان اعني لم يتحدد ولم ينض على معمول واحد وذلك
 عندهم كاجتماع مؤثرين على اثر واحد فلا يجوز الا عند الضرورة ووجه
 الرفع ان العامل القدر المشترك بين لم يتحدد ولم ينض اعني ترك
 التوضيح **اب** يدل على رسوخهم في صفة الكثرة واستقرارهم **اقول**
 لما قيل ان يقول لو كان في على دلالة على ما ذكر لما تم قالوا في وجه
 العدول عن على الى في في قوله تعالى لا صلبتكم في جذوع النخل من ان
 في المبلغ من على في الدلالة على المعنى المراد به زيادة التمكن والافعال
قال فما قيل من انها بمعنى مع **اقول** القائل هو الفاضل التقنا
 حيث قال كانه قال تركوا التوضيح مع انهم وحيث قلنا تركوا على
 ذلك ومنه يبين يعني ان مراده من قوله كانه قال تركوا التوضيح

كحال

مع انهم بيان اصل المعنى لان على مناسبتهم مع كانه قوله تعالى وان تك
لذومغفرة للناس على ظلمهم بدلالة قوله وحقيقته مركبين على ذلك
فانه صريح في ان على على حقيقته **قال** والبطيخ **اقول** اصل البس
الواسع فيه دقاق الحصى وحصى المسهل اللين وقال بعضهم البطيخ
كل موضع متسع والمراد به هنا الاول قال ياقوت الحموي في جمع البلدان
هو موضع بعينه قريب من ذي قار ويطيخ مكة ومدود وكذلك بطيخ
ذوالكليفة ويطيخ ايضا مدينة بالمغرب قرب تلمسان **قال**
والدينيا **اقول** هو بفتح او او وسكون ثمانية ونون والفتحة تمد
وتنقص وقيل عند البصريين مقصور وعند الكوفيين تنقص وتمد علم
موضع من ديار بني بختيم والنسبة اليه دينيا وي والدينيا بنفهم
وتشديد النون والفتحة مقصور ناجية من السواد قرب مدائن والاول
هو الاول وفي مجتم البلدان وهي سبعة اجيل من الرمل وهي من كثر
لبادتها ككلاء مع قلعة اعداوميا واذا اخضب الدينيا رعت
العرب جميعا لسعتها وكثرة شجرها **قال** وقد تنقص **قوله** فيه رز
للفاضل ابي بردي حيث قال والدينيا بالمد علم موضع وبالفتح
اسم امرأة وما ذكره الفاضل المحض يوافق ما في الصحاح **قال** كانه
قيل ولم ينبض **اقول** يعني ان الضمير في منهم وان كان راجعا الى

الى غير ما رجع الى الضمير الآتية في الظن بناء على انه راجع الى الفصحى و
البلغاء من العرب العرباء والضمير بالباقية الى العرب العرباء مطلقا
لكن مرجع الكل في المعنى واحد وذلك ان قوله منهم في معنى من فصحاء
وبلغائهم فهذا الضمير ايضا راجع الى العرب العرباء مطلقا ومن لم ينبض
لذلك قال فيه بحث لانه يلزم التثنية ايضا لان الاول عائد الى الضمير
واكت الى المضاف اليه فانه التثنية عبارة عن عدم اتحاد مرجع الضمير
بقى منها بحث وهو ان توجيه ضمير منهم لا يكفي في دفع المخذول المذكور
لان ضمير انهم راجع الى البلغاء فاجبة وما قبله من ضمير فصحاءهم وبلغائهم
وكذا ما بعده من الضمير راجع الى العرب العرباء عامة فلا بد من تمثيلية
المذكور في ضمير انهم ايضا وعلى تقدير الاكتفاء بذكره في احدهما فاحتج
بذلك كالاخفى ثم ان الفاضل التقى زاني لم يتعرض لضمير منهم وقيل في
تقليده لانه يجوز فيه الامر ان رجع الضمير الى العرب حتى يكون المعنى
لم يعصب البلغاء والفصحاء مع ان التعصب عادة لهم ولا يشترط في
صدور التعصب من شخص في امر ان يكون ذلك الشخص مباشرا لذلك
الامر فان اهل بلدة يعصبون مع اهل بلدة اخرى في امر بلغ نهايته
واحد منهم ورجعه الى البلغاء والفصحاء حتى يكون المعنى لم يعصب البلغاء
والفصحاء مع ان التعصب عادة العرب ومجراسه وكان هذا القائل

القصير

على الشعر

لم يتأمل فيما ذكره الفاضل المحضى لانه صريح في ترجيح رجوع ضمير منهم الى البلفاء
والفصحاء خاصة بل في تعيينه وعلى تقدير ان يكون عرض الفاضل التقارن
من ترك التعرض له التسوية بين الاحتمالين المذكورين في الجواز يكون ما ذكره
الفاضل المحضى راد عليه كما لا يخفى **قال** على ما لا ينبغي **اقول** فيه اشارة
الى ان ما ينبغي رجوع ضمير اشتهاهم الى الآخر الى العرب والعجماء عامة ولا
ينبغي ان يدخل فيه رجوع ضمير انهم الى البلفاء والفصحاء خاصة كما يتوهم
فما ذكره الفاضل التقارن انه بقوله وضمير انهم ينبغي ان يكون للبلفاء
والفصحاء خاصة وضمير اشتهاهم الى الآخر للعرب والعجماء عامة انتهى
لان رجوع ضمير انهم الى البلفاء والفصحاء خاصة مما يقتضيه سداد المعنى
ولامتناع اللعدول عنه بلا ضرورة قبل في لفظه ينبغي اشعار بان سداد
المعنى يقتضي ذلك ممتنع مانع عنه ولعل انتشار الضمير ويرد عليه ان لفظه
ينبغي بمغزى الاشعار الى ان هناك مانعا عما ذكرتم فيها اشعار الى ذلك
غير واجب لان منبأه على ان يكون في احوال البلفاء والفصحاء خاصة
يقتضي رجوع الضمير في احوال اليهم وذلك غير مسلم اذ يجوز ان يرجع ذلك
الضمير الى العرب والعجماء مطلقا وغاية ما لزم منه ان يترتب على احوال
المذكورة دفع الوهم الذي ذكره الفاضل المحضى عند بيان فائدة ذلك
سبب الفتوى لا سبب الفاد وموجه الى ما ذكره اولاً من ذلك مقتضى

على التقدير
سكون ذلك الاشعار
سبب على ضمير
ما عرفت في قوله
منه

مقتضى سداد المعنى على اعتراف به قابل القول المذكور حيث قال واما
ان سداد المعنى يقتضي انما رجوع ضمير انهم الى البلفاء والفصحاء خاصة
فلان المقصود بيان كثرة الفصحاء والبلفاء ليزول ما عسى يتوهم ان
افخمهم واجسامهم لا يدل على اعجازه لانه يجوز ان يكونوا قليلين ولكن
غلبة واحد من جميع قليل على الباقي ولا يحكم العادة باستثناء واما
رجوع ضمير اشتهاهم وما في الضمائر التي يترد بعده الى العرب عامة فلان
تلك احوال لا تختص بالبلفاء والفصحاء ولا داعي الى تخصيصها بهم **قال**
والعصبه المماثلة **اقول** العصبه العصب ما خوذ من قوامه عصب النعم
يفلان اذا اطواه وبه سببت العصبه وهم قراة الرجل لابي واصل ذلك
كله العصب والحياب المفاصل لونه نهائين وجه لعطف اضافة الوقف
الى العصبه فانهم **قال** مع اشتهاهم حال **اقول** قوله مع اشتهاهم
بالافراط المبلغ من ان يقال مع افراطهم لان اشتهاهم به يدل على تكرره
منهم وتقودهم له لذلك كان عطف الفاعلهم ولقائهم وركوبهم على
الافراط اولى من العطف على اشتهاهم **قال** اي ثقله وجملة حوا
وحجة **اقول** عبارة الجوهري في الصحاح اي نفسه حوا وحجة ومنه هم
صاحب القاموس ان النفس من جملة معاني الزنا حيث قال والزنا شر
النفس والاثقال والمجته وجميع الجسد واصلا ما اشار اليه الفاضل المحضى

لان الاقارب يربط
مفهوم بغير كسر يربط العصب
المفاصل

من ان معنى الشرارة النقل والمراد من قولهم القى عليه شرارة انه حرص عليه
 واجبة فالشرارة مجاز عن جملة البدن والقاه جملة البدن على الشئ كما يحسن
 الحصر عليه والمحبة له على ما ثبت عليه المص في الاسس حيث قال من المجاز
 القى عليه شرارة اذا حرص عليه واجبة وبهذا يتبين ان صاحب القوس
 كما وهم في تفسيره الشرارة بالنفس كذلك وهم في تفسير ما بالحجة ومجيب
 وان ما ذكره صاحب الكشف وفي الصحاح القى عليه شرارة اي اجتهاد
 شديدا اخذ بجاصل المعنى وتنبه على انه لم يرد بقوله اي نفسه بيان
 معنى الشرارة بحسب الوضع اللغوي ثم قال صاحب الكشف ومن ذهب
 صاحب الكشف ان يحمله مكر الشئ للبدن كما جده في ذر في ذر
 فكانه نقل الشرارة في الاصل ثم استعمل بالالف بالحكمة شرارة كان
 ومنشأه الفعل عاذه في الاسس قيل بوزن المعنى المجازي المنقول
 انما وهو قوله ضرب الكلب بشر شرذبه وهي اطرافه فانه ياتي عما حمل
 ذلك الغائل عليه كما لا يخفى **قال** وبالراء المهملة المعارة **اقول** المناس
 للمعارة بمعنى المقابلة ان يكون المعارة بالراء المهملة من العوة بمعنى الشدة
 في احوال على ما ذكره صاحب القاموس او من العارة بمعنى الشدة مطلقا
 ذكره الجوهري وعلى تقدير كونه بمعنى المعارة كان الوجه ان يكون مأخوذا
 من العوة بمعنى الاذى على ما ذكره صاحب القاموس لانه يفرق لانه مفيد

المراد من الشرارة
 الشئ الذي يلقى عليه
 شرارة

مفيد بقوله لا يسب اعتبارا في هذا المقام والفاضل المحسن احمد وهو
 المذكور في الصحاح حيث قال اي يدخل عليهم مكر وما يلقونهم به واما ما
 الفاضل التفات الى من انما من العوة بمعنى الاثم فلا وجه كما لا يخفى **قال**
 اراد انهم كانوا اه **اقول** هذه الارادة ليست بطريق العبارة والعقد
 اصاله بل بطريق الاشارة والعقد ضمنا لئلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي
 والمجازي قال الفاضل التفات الى ولا يخفى لطف موقع الحالين اي لم يوضع
 واحد منهم مع كونهم في غاية الكثرة ولم يعبر قليل غصبتهم منهم مستعار
 بالافراط فيها ثم قال يخفى انهم مع ما كانوا يخبرون بالكلية لم يخرجوا
 عضوهم في تلك القضية انتهى اراد بما قاله اولا بيان المعنى المقصود
 اصالته وبما قاله ثانيا بيان المخطط ضمنا وكان الفاضل المحسن لم
 يثبت لذلك فلذلك اقتصر على تاني معنى المذكورين واورد عليه بان تلك
 النكتة انما تتجلى على تقدير الاضافة لا دون ملازمة على التخييل كما لا يخفى
 فان منشأه الفعل عن ان يبنى تلك النكتة على ارادة الكثرة لا
 على ارادة اصالته كيف ولا مجال لها لعدم صحة الجمع بين المعنيين المذكورين
 في العقد اصاله وقد عرفت ان ارادة المعنى الاول لا ينافي ارادة هذا
 ضمنا فدائرة ما اوردته على الفهم لا على المفهوم فانهم **قال** لا على التخييل
اقول قد عرفت وجهه بخلاف تلك النكتة على التخييل ايضا ومنه لم يكتشف

ما ذكرناه تكلف في توجيه التلازم وتوقف في بفتح المرام في هذا المقام
 حيث قال ذكره الفاضل التفات الى اولا ان عرق العصبية استعاره ممكنة
 وتخييل ولم يتعرض فيه لكون اضافة العرق الى العصبية لادنى ملائمة
 لعدم تبادرها وقلوبها على الحسن واللفظ الذي في الاستعارة وبين
 معنى الكلام على طبقة ولم يصدر قليل عصبية منهم فانه المناسبات لجهتها
 استعارة ممكنة وتخييل دون كون الاضافة لادنى ملائمة ثم قال
 بعد تغير الشرائع يعني انهم مع ما كانوا يتجولون بالجمالية لم يتجولوا في
 منهم في تلك القضية فكانه اشار بهذا التفسير الى احتمال كون الاضافة لادنى
 ملائمة لانها المناسبات لذلك وح لا يحتاج لاصلاح كلامه الى جعل العصبية
 وعرفها من اجرائهم بوجه خاطيء ثم قال وكان الفاضل المختار اشار بقوله
 وانا نتجلى الى ان هذه التكنة تتحقق على تقدير التخييل ايضا لكن لا على وجه
 الانجلاء بل مع الخفاء لظهور ان جعل العصبية من اجرائهم امر بعيد خفي
 ولا يندب عليك انه يابى عن هذا قوله كما تخيل وتقبله بقوله لان العرق
 ح للعصبية لاهم وكذا ما قاله في الحاشية المنقولة عنه بهذه العبارة وقد
 على الشرح المتأخر لانه ذكر التخييل وحده ووقع عليه التكنة انتهى لانه
 على تقدير ما ذكره لا وجه للرد عليه لان مدارجته ذلك القرين على تحقق تلك
 التكنة لا على انجلائها كما لا يخفى **قال** اي قدام المرام **القول** يعني

يعني ان دون ههنا معنى قدام كما في قول الاعشى تركب القذى من
 وسي دونها اي تركب القذى قداما وسي قدام القذى لرفقها ورفقا
 ومنه المثل دون ذلك خرط القناد يضرب للامر بين يديه مانع ثم
 يعطف قوله وفي ادنى مكان الى ان دون مستعار للمعنى المذكور
 اصله ادنى مكان صرح بذلك الفاضل المختار حيث قال في تفسير قوله تعالى
 وادعوا شهداءكم من دون الله اي دون على الوجه الذي يستعمل في
 قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعني
 ادنى مكان من الشيء بقى ههنا شي وسواء كون دون مستعار
 في معنى قدام يا بابه كلام المصنف في لاسس فانه ذكر فيه محي دون بمعنى
 ولم يعبه من المجاز حيث قال هذا دون ذاك اي هو اخس منه وادنى
 منزلة ودونه خرط القناد اي امامه وجلس دونه اي تحته وسوى دون
 ههنا ودونك هذا الشيء اي خذوه ودون الكبت جمعا وداه في
 الكتاب المذكور بتفسير المعنى المجازية عن المعاني الحقيقية بتقدير ما
 بقوله ومن المجاز **قال** ما يعتد من مفاخر نفسه وابائه **القول**
 عبارة المصنف في لاسس وسوما يحسب وعبدة من مفاخر آباءه والفاضل
 المختار زاد عليه قوله نفسه لآباء المقام عن التخصيص بمفاخر الآباء فان قلت
 بل في ذلك من قدوة له قلت نعم قال ابن السبكت في اصطلاح المنطق

ان يحب واكرم يكون في الرجل وان لم يكن له آباء لم يشرف ونسب
 والمجد لا يكونان الا بالآباء وكفى به قدوة **قال** عظام الامور شديدا
اقول المفهوم من الصحاح والقاموس وغيرهما من كتب اللغة ان معناه
 مطلق الامور قال الجوهري الخط بالضم الامر والعصه ووافقه في هذا
 القاموس نعم قد يطبق الخط على امرتهم به ومنه ما يقال جاء وفي ربه
 خطه اذا جاء وفي نفسه حجة وقد غرم عليها ذكره الجوهري ويمكن ان يؤخذ
 من قبل الاهتمام وصف العظم وانما قيده بالضم احراز اعني الخط بالكر
 وس الارض بخطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط يعلم
 انه قد اختار ما لينبها ومنه خطط الكوفة والبصرة **قال** مجاوزة احد
اقول هذا معناه اللغوي والمراد بهما بقرينة ذكره في مقابلة الخطط ما لم يها
 غالباً من المشقة والتعب وبؤيده عبارة الركوب وفيها سبالة فكأنهم
 يجعلون مركبهم مجاوزة لحد في طلب كل ما يطلبونه **قال** بيان وتحقق
اقول كونها بيانا وتحقيقا للفقرة الثانية كما وانما كونها بيانا وتحقيقا
 للفقرة الاولى محل تأمل وعبارة الفاضل التقار في سائمه غرض من
 لانه ما زاد على ان قال والشرطية اعني انهم بيان وتقرير لما قبلها وانما قوله
 الشرطية لان الثانية مقررة للاولى وكان اشار الى ذلك في قوله بيان وتقرير
قال ونقطة احد معنى واحد **اقول** قال الفاضل التقار في في بحث او

مطل لفظ احد

او من التلويح لفظ احد قد يكون اسما لمن يضل للعدد والمخصوص **الواحد**
 وهو من غير منطوق عن الواو وجمعه احاد وقد يكون اسما لمن يضل
 يخاطب يستوفيه المذكر والمؤنث والمثنى والجمع وهمزة اصلية وهو
 في معنى العموم ولا يستعمل في الايجاب اصلا كما ذكره انتم اللغة انتم
 قوله ولا يستعمل في الايجاب اصلا مخالفا لما ذكره ههنا من قوله وهو
 لا يتبع في الاثبات الا مع كل ولما ذكره في تفسير قوله تعالى لا تقوي من احد
 منهم من قوله ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير خبر
 ينص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية **قال** اذا اول الكلام بالثاني
اقول يعني ان الكلام المذكور صريح في الاثبات فيجوز ان يكون احدهما
 لمن يصلح ان يخاطب مطلقا موقوف على ضرورة عن الظاهر بالتأويل
 الذي ذكره ولا يكفي وقوعه في محل يصلح فيه التقوية لانه كما يفهم من كلام
 الفاضل التقار اني حيث قال فلانة ههنا في موقع التقوية اي ما اذا هم
 احد من جهة الا انه يفادى ثم ان عموم من ليس من جهة كونه نكرة في سياق
 التقوية كما هو السابق الى الوهم بل لانه موضوع له في التقوية صرح المصنف
 بذلك في تفسير قوله تعالى يا نساء النبي لستن كما حار من النساء حيث قال
 احد في الاصل معنى واحد وهو الواحد ثم وضع في التقوية العام مستوفيا
 فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله لستن كما حار

كجاءة واحدة من جماعات النساء انتهى وهذا العموم غير العموم المستفاد
 من وقوع النكرة في سياق النفي يدل عليه انه لا يستقيم لانفراق بين
 رسول من الرسل لا بتقدير عطف الى رسول ورسول ولست كما
 من النساء ليس في معنى كرامة منهن وهذا يتبين فساد ما قيل في
 في تفسير قوله لا تفارق بين احد منهم واحد لوقوعه في سياق النفي عم
 فساد ان يضاف اليه بين **قال** جملة اعتراضية **اقول** لا محل لها من الاعراب
 لكونها غير واقعة موقع ما له اعراب قالوا والاعتراضية ليست
 عاطفة ولا حالية والاعتراض هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
 متصلين معنى مجمل او اكثر لا محل لها من الاعراب لكن في سوي رفع
 الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وجوز بعضهم وقوعه في جملة
 لا يليها جملة تفصل بها وهذا صريح في مواضع من اكتشاف فيمثل
 الاعتراض بهذا التفسير التذييل وما نحن فيه من هذا القبيل على ما به عليه
 بقوله زيل بها الكلام **قال** تقررا وتكيدا **اقول** قال صاحب الكشف
 في تفسير قوله لا تفارق بين احد منهم ان من حق الاعتراض ان يضاف
 مساق تأكيد ورد عليه الفاضل التفارزاني بقوله واما اشتراط كونه
 للتأكيد فمالم نسمعه فكأنه غافل عما ذكر المصنف في سورة الزمر حق الاعتراض
 ان يؤكد المعترض بينه وبينه **قال** وقيل جملة محالة **اقول** هذا الوجه

ملاحظة معقوفة

انفسه في قوله لا تفارق بين احد منهم
 المقدم على جملة الاعتراضية وفي قوله لا تفارق
 فانها لا تفارق بين احد منهم
 وبعد الكلام انما هو في معنى
 قال الله عز وجل انما هو في معنى
 وجه الاعتراض انما هو في معنى
 تأكيد في قوله لا تفارق بين احد منهم

هذا الوجه قد اختاره صاحب الكشف لكنه جوز كونه حالاً عن فاعل
 لم يتصد لاعتن فاعل الفهم والبحث الذي ذكره الفاضل المحمدي من دفع
 بان يقال بتقييد الحال المذكور بعطف قوله فلم يعارضوا اه لا يخرج عن
 وذلك ان المفعول يكون هكذا لم يتصد واحد منهم لا بيان سورة من مثل
 القرآن والحال انهم كانوا مفسورين فسر المجيء الى تعيين احد الامر
 حتى اضطرروا الى الازدواج فيما فيه الخطر فتأيد بتقييد الحال بذلك
 التسمية بيان لموقع القرى الى العاية نعم فيه بعض قصور على ما ذكره
 الفاضل التفارزاني حيث قال وفي عطف فلم يعارضوا عليه بعض
 نبوة عن محالة فان قلت ليس في قوله فلم يعارضوا الا السيف معنى
 حصر معارضتهم في السيف وهي فائدة زائدة على معنى قوله فلم يتصد الفهم
 قلت نعم الا انه يقتضي نوع المعارضة ببيان مثل القرآن وهو معنى لم يتصد
 وهذا الاعتبار كان في التقييد ببعض نبوة وهذا يتبين فساد ما قيل
 لان فائدة في التقييد بالنظر الى ظاهر عطف فلم يعارضوا واما بالنظر الى
 مال المعنى وحاصله فلا ولذلك قال الفاضل التفارزاني وفي عطف
 فلم يعارضوا عليه بعض نبوة عن محالة يعني فيه نبوة بالنظر الى ظاهر العطف
 دون العطف بالنظر الى مال ايضا حتى يكون تمام نبوة **قال** فاريد
 القدر المشترك **اقول** يعني لا بد من المصير الى عموم المجاز وهو مطلق التميز

خطيب

لئلا يلزم الجمع بين معني المشترك لا مطلق القوة كما يوهمه ظاهر الكلام
 لان القوة في الاول مجاز فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ايضا محذور
 وبهذا التفتح فساد ما قيل يكون اسناد الجريد الى الله كما حجازا ان يريد
 القوة مطلقا اما للسيف فغن غنره واما للوجه فغن ملائسن البشيت
 بل منها بحث وهو انه لا حاجة الى المصير الى العذر المشترك المجاز بل لا وجه
 له لان في ارادة العذر المشترك المحقق واليقاع التجريد بمفعول القوة على الوجه
 تخيلا تشبيها بالسيف ولا يخفى ما فيه من اللطف وحسن الموقع
 نعم لو كان في المصير الى العذر المشترك المجازي مندرجة عن التجوز في الال
 لكان له وجه وقد عرفت انه لا يبرح ايضا **قال** ويسند الى الله
 حقيقة **اقول** لم يلتفت الى احتمال كون الاسناد اليه كما ايضا في
 لان المصير اليه للضرورة وقد اندفعت الضرورة بالتجوز في المسند
 ومن غفل عن هذا قال وان اريد بالتجريد لازمه وهو الاطراف بخزان
 يكون اسناده الى الله حقيقة اي ظهر الحق على لسان رسوله عليه السلام
 الحق والسيف الى الله كما حجازا لانه الامر به **قال** واما الذي مؤننه
 الاول في غير منفرد **اقول** فقد فيه الفاضل التقفرا فانه قال واولا
 طرف بمعنى قبل واما الذي هو اسم غير منفرد لانه افضل التقفيل
 بدليل الاول والاوائل وتيا بله الآخر والاخرى والا واخر انتهى اختلفوا

على السمع

على السمع
 لا ينبغي عليه وجه
 ان يكون مستنده
 كما حجازا ان يند
 فظهر الرسول عليه
 السلام

اختلفوا في انه افضل التقفيل وهو مذهب البصريين او سوغى
 فوعلى وهو مذهب الكوفيين والفاضل التقفرا ان اخار مذهب
 البصريين وتبعه الفاضل المحشى قالوا به كما سبق معنى وتبرعوا استعمالا
 تقول في تعريفه الاول الاولان الاولون الاولان الاوليان الاولون
 الاولين الاول وتقول في الاستعمال زياد اول من غيره وهو اولهم
 وهو الاول ولما لم يكن لفظ اول مشتقا من شئ مستعمل على القول
 الصحيح لاما استعمل منه فعل كاحسن ولاما استعمل منه اسم كاحد
 خفي فيه معنى الوصفية اذ هي انما تظهر باعتبار المشتق منه واتضاف
 فلك المشتق به كما علم اي ذو علم اكثر من علم غيره واخك اي ذو
 اشد من خك غيره وانما يظهر وصفية **اول** تاوليه بالمشتق
 وسوا سبق فصار مثل جلا سداي جري فلا جرم لم يعتبر وصفية
 الامع ذكر الموصوف قبله ظاهرا نحو يوما اول او ذكر من التقفيل
 بعده ظاهرة اذ هي دليل على انه ليس اسما كما فكل وابتدع فان خلا
 منها معا ولم يكن مع اللام والاضافة دخل فيه التثنية مع ابرمحاء
 وصفية كما مر وذلك كقول علي رضي الله عنه احمده اولابا ديا
 ويقال له كيت لاولا ولا آخر او منه هذا القبيل قوله جرد لهم السيف
 اول ما ذكره الفاضل المحشى من ان اول منها ظرف فاخياره استعمالا

انما كل الورد
 والابيض الضفون

النادر من غير حاجة بدعوه اليه ويجوز حذف المضاف اليه من
 وبناءه على الضم اذا كان ما ولا ينظر الزمان نحو قوله لمرك
 ما ادرى واني لا وجل على انما يغدو والمينة اول اي اول وقت
 غدو ما تم ان مقابلة الآخر له بحسب اصل الوضع لانه افضل التفضيل
 بشهادة الصرف نحو اخو اخوان اخرون واخو اخوان اخريات
 واخر مفعي اخر في الاصل اشد تاثيرا ثم نقل الى مفعي غير مفعي بطر
 آخر رجل غير زيد ولا يستعمل الا فيما هو من جنس المذكور اول ^{تعال} فلما
 جاء في زيد وحمار آخر ولا امرأة اخرى فاذا قيل جاد في زيد واخر
 يفهم منه ان المراد رجل آخر بخلاف جاني زيد وعمره فلما خرج اخر
 وسائر بقا يفهم من مفعي التفضيل استعملت من دون لوازم
 افضل التفضيل اعني من والاضافة واللام وطوبى بالمرحوم
 اللام والاضافة هو ما له نحو رجلان اخوان ورجل اخرون وامرأة
 اخرى وامرأتان اخويات ونسوة آخر ومبني التحقيق بين ما في
 كلام المحرري حيث قال في درة العواص في اوام الخواص وتقولوا
 ابداء اول والصواب ان يقال ابداء به اول بالضم كما قال في
 اوس لمرك ما ادرى واني لا وجل على انما يغدو والمينة اول
 واني بنى اوله هنا لان الاضافة مرادة فيه اذ تدبر الكلام ابداء

به اول الناس فلما اقتطع عن الاضافة بنى كاسماء الغاية التي هي قبل
 وبعد ونظائرها ومعنى تسمية بنى الاسماء بالغايات انما جعلت
 غاية للنطق بعد ما كانت مضافة ولهذا العلة استوجب ان يبنى
 لان اخرها مهمين قطع عن الاضافة صار كوسط الكلمة ووسط
 الكلمة لا يكون الا مبتدئا وانما بنيت على التضم لانها في حالة الاضا
 فة بقرب تارة بالنصب واخرى بالجر فحفت عند البناء بالضم الذي
 خالف حركتي اعراها ليعلم بانها مبتدئة لاموثة على ان اول اذا
 لا يعرف لانه على وزن افضل فهو صفة ولهذا قال لو كان ذلك
 عاما اول وما رايته ند اول من اسس ولم يسبق صفة الا في قولهم
 ما تركت له اول ولا اخر اجمعوه في هذا الكلام اسم جنس واخر جوه
 عن حكم الصفة واجروا هذا الكلام بمعنى ما تركت له قديما ولا حديثا
 انتهى وعلم ان المخطئ محطى **قال** من قبيل وضع المطر موضع المفعي
اقول تابع فيه الفاضل التفاراني وقال بعض تلامذة ائمتي فيه
 ان الفاضل الطيبي هو الذي وقع فيه وظني انه كلام صدر من
 من غير روية لان وضع الظاهر في موضع المضمر لغو كذا انما يقال
 في مقام اذا كان مقتضى الظاهر الاضمار حتى لو عمل على مقتضى
 الظاهر لم يكن نابيا عن الطبع السليم كما في قوله تعالى الله الصمد وقوله

اوب

حبيب

وبالحق نزل وفي مجئنا لو قيل مكان الا السيف الا اياه كان
ينبوعه الطبع السليم وذلك انك اذا قلت عرضت على زيد بكرة
اولا وثورا اخر الفلم بخير الا الثور كان جاريا على العاؤون ولو
الا اياه لم يكن واردا على النظم الطبيعي وان دلت القربة على اعادة عايد
الى الاضرائتي وان شئت بحقيق المقام وتوضيح المرام فاسمع ما نلتو
عليك قال الشيخ الامام عبد القاهر الجبائي في دلائل الاعجاز ومما
في ذلك ما حل عن الصاحب من انه قال كان الاستاذ ابو الفضل
نجار من شعاب الرومي وينقط عليه قال فرفع الى القصيدة التي
اولها تحت ضلوعى حبرة توفد وقال تأملها فكان قد تركت
صنيريت فيها وهو بجبل كجبل السيف والسيف منتقى وحلم
السيف والسيف مغر فقلت لم ترك الاستاذ هذا البيت فقال
لعل القلم تجاوزه قال نعم راى من بعد فاعتذر بعد كان شرا من
شركه قال انما تركته لانه اعاد السيف اربع مرات قال الصاحب
لوم بعد اربع مرات فقال بجبل كجبل السيف ومثني وحلم
السيف وهو مغر لعند البيت والامر كما قال الصاحب والسبب
في ذلك انك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المقام
فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسم الظاهر ولا بغيره فغيره ان

ان الذي هو الحسن الجميل اه تقول جاءني غلام زيد وزيد ويقع
ان تقول جاءني غلام زيد وهو ومنه الشاهد في ذلك قول
عيل اضيا ف عمران في حطب وفي سعة وفي جبا وخير غير ممنوع
عمر و عمر وينهذ شعاع ولبطنة والضيف للجمع وقول الآخر
ان طرة رافتك فانظر فرجا ام رفاق العود والعود اخضر وقول
المتنبى من ضرب الامثال ام من نفس اليك واهل الدهر
وونك والدمهر ليس كمن على من له ذوق انه لو اني موضع الظاهر في
ذلك كله بالضم فقتل وصيف عمر ووسمهم ان ما ورتبا ام رفاق
العود وهو اخضر واهل الدهر وونك وهو لعدم حسن ومنه لا خفاء
بامرهما ليس لان الشعر ينكر ولكن تنكره النفس وقد يرى في بادى الرأى
ان ذلك من اجل اللبس وانك اذا قلت جاءني غلام زيد وسوكا
الذي يقع في نفس السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تجي له خبر الا
انه لا يستر من حيث اما تقول جاءني غلام زيد وهو فنج الاستحالة
وبنو النفس مع ان لا ليس مثل الذي وجدناه وادان كان كذلك وجب
ان يكون السبب غير ذلك والذي يوجب التأمل ان يرد الى الاصل الذي
ذكره ابا خط من ان سألنا سأل عن قيس من خارجة عندي قري كل نال
ورضى كل ساخط وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان توبأ حر

قال فقال أبو يعقوب انما علمت
ان انما تارة

فيها بالتواصل وانما فيجاء عن التقاطع فقال ليس الامر بالصلة هو التي
عن التقاطع والتعريف لا يعلمان في المعقول عمل الاضاح والتكشيف
وذكرت هناك هذا الذي ذكر من ان للفرج علما لا يكون مثل ذلك
ذلك العمل للكتابة كان عادة النقط في قوله تعالى وهاجى انزلناه ونجى
نزل وقوله قل هو الله احد الله الصمد فاعلم ان يكون للكتابة واذا كان
فيها ثانيا معلوما فهو حكم مستلث ومنه ليس الجمل في هذا المعنى
وهو كبيت بن الرومي سواء لانه تشبيه مثله بيت كحاسة شدة
شدة البيت عداد البيت غضبان ومنه الباب قول النابتة
نفس عصام سودت عصاما وعلته الكز والاقدام لا ينجى على
دوق حسن هذا الاطهار وان له موقفا في النفس وباعتنا للاربعية
لا يكون اذا قبل نفس عصام سودت شئ منه البتة انتهى ومن هنا
ينبئ وجه ما ذكره الفاضل التقناري ان في ذكر السيف بالظاهر
زيادة توير ووجه ما ذكره الفاضل المحسن ان فيه زيادة تصوير لم يتعلق
المعارضة وظهر وجه انقضاء ما نقلناه عن بعض عمادة الفاضل التقناري
وحاصله ان اقتضاء المقام الاسم الظاهر لكن تارة تناسب المقام
مختص بدون ذلك الاسم لا ينافي اقتضاء الكلام بحسب الظاهر الاسم
الضيق فكم من كلام وجه على مقتضى الظاهر يخالف وجهه على خلاف مقتضى

مقتضى الظاهر ويرجع الكتاب على الاول بحكم البلاغة فاعلم **قال** المحرق
المنديل **اقول** قال الجوهري المحرق المنديل يلف به ليقرب عن صبح
قال عمرو بن كلثوم كان سيوفنا منا ومنهم مخارق بايدي لا عيننا
وفي حديث علي بن ابي طالب قال البرق مخارق الملائكة الى هناك
ومن هنا يبين ان الفاضل المحسن زاد قوله عند اللعب من عند نفسه ولم
يصب فيه ثم انطأ من الحرق تعاقب الرفق فانه آله لانه الحرق كما
توهمه الجاهل يردى حيث قال في شرح هذا المقام كانه من الحرق **قال**
زفر الجرج **اقول** قال العلامة في الاساس زفر الجرج زفر الحامدة
ومن الجرج زفر العوم جاسوا الحرب او تغير وكان الفاضل المحسن لم يوفق
بين المعنى الحقيقي والمجازي حيث قال اي ما ج وامته فان ما ج بمعنى
شاج وقد عرفت ان زفر مجاز في معنى جاش **قال** طم اي غلب وعلما
اقول قال العلامة في الاساس طم الوادي طموا علما وعلما
مثل جري الوادي فطم على القوي وجاء السيل فطم الركي ثم قال
وطم البشر كعنها العلم منه ان طم اذا عدى بعل يكون بمعنى غلب وعلما
ومنه قولهم جري الوادي فطم على العدى واذا عدى بنفسه يكون بمعنى
دفعها وكعنها ومنه قولهم جاء السيل فطم الركي وقد فرق الجوهري
على وفق هذا حيث قال جاء السيل فطم الركية اي دفعها وسواء

قال الجوهري زفر الوادي
اذا اضمح او اضمح

فان المصنف في شرح هذا الفصل قال
طم السيل الركية اذ عدى بعل
صلوات الله اياها في غير ما
الجملة بان دفعه بغير عدى جاز

وكل شيء كرا حتى علا وغلب صفته وإذا تقرر هذا فظهر أن الفاضل
 المحش كما أخطأ في نقل قولهم جاء السيل فطم الركبة حيث نقلهم
 بزيادة كلمة على كذلك أخطأ في زعمه أنه إذا كان بمعنى دفنها وسواها
 سقدي بعل **قال** والكواكب الأولى جمع كوكب **أقول** الكواكب
 في الموضعين جمع كوكب الأمانة في الكسب بمعنى النجم وفي الأول بمعنى مظهر
 الشيء مطلقا على ما أفصح عنه كلام الجوهري في الصحاح والمراد منه هنا
 بقرينة المقام مظهر الماء وما يفهم من كلام الفاضل المحش من أن يكون
 الإضافة إلى الماء معبرة في مفهومه اللغوي وبهم **قال** وثانيا
 بخلاف الكواكب **أقول** قال صاحب الكشف بعد ذكره التمثيل أنها
 تبينها على أن ما كانوا عليه من البهانة والبيان لم يزل وكما لا يخفى
 ولا يظهر له مع بنوع ينبوع النور انتهى وبهذا يتبين أن الفاضل
 المحش لم يعجب في زيادة قوله وكذا كان حقه أن يعقب
 على قوله وطست النوار كما اقتصر عليه الفاضل النقاش **أقول**
 لكنه تكلف مستغن عنه **أقول** ما حذره قول صاحب الكشف بعد
 ما قرر وجه التمثيل ولا عليك أن تتكلف لكل جزء اعتبارا بعد
 أن تعلم أنه فضل غني وسوقا صاب فيه لأن في التمثيل غنى عن
 الاعتبار المذكور في إخراج واه فضل فيه لأحاجة إليه وأما الذي

وأخطأ في نقل قولهم جاء السيل فطم الركبة حيث نقلهم
 بزيادة كلمة على كذلك أخطأ في زعمه أنه إذا كان بمعنى دفنها وسواها

أتدري نقله الفاضل المحش وهو الذي ذكره الفاضل النقاش
 على أنه طريق آخر في توجية الكلام المذكور غير التمثيل لا يستحي أن يرد
 بالوجه المذكور لما اشترنا إليه أنه طريق غير التمثيل ولا يقال لاحد الطريقين
 أنه مستغن عنه بالطريق الآخر ولا تكلف فيخرج أنما ذلك على تقدير أن
 يكون أصل الكلام تمثيلا ويعبر في ضمنه التشبيه المذكور ولكن
 نقول إن مبني قوله أنه مستغن عنه بالطريق الآخر ولا تكلف فيخرج
 أنما ذلك على تقدير أن يكون أصل الكلام تمثيلا ويعبر في ضمنه
 التشبيه المذكور ولكن إن نقول إن مبني قوله أنه مستغن عنه على
 أن يكون الأصل التمثيل ويكون العدول عنه إلى غير لهفته وليس الأمر
 كذلك بل الأمر على عكس هذا على ما صرح به الشيخ في أسرار البلاغة حيث قال
 في فضل على حدة بعد ما استبعد منه فمن حقا أن تحفظ على هذا الأصل
 وهو أن التشبيه إذا كان موجودا في الشيء على الأفراد من غير أن يكون
 نتيجة بينه وبين شيء آخر فالاسم مستعار لما اخذ له التشبيه منه كالنور
 للعلم والظلمة للجمل والشمس للوجل الجليل أو الرجل البنية الجليل وإذا
 لم يكن نسبة الشيء إلى الشيء على الأفراد وكان مركبا من حاله مع غيره
 فليس الاسم مستعار ولكن مجموع الكلام مثل له منها كلامه ثم قال
 صاحب الكشف وتجوز أن يراد بالبحر والشمس الرسول عليه السلام

وبالكواكب على المعنيين الكفار فيه انه لا يطابق المقام والادب انتفى
 انه لا يطابق الادب فظاهر واما انه لا يطابق المقام فلان الكلام
 في الوان اصالة لا يتبع للرسول ومن يتكلم في تخرج وجه من نسبة الكلام
 للمقام على هذا التقدير فكان لم يفرق بين المطابقة والمناسبة والوجه
 ظاهر واما نقاه انما هو الاول فامل **قال** دون خير الرسول **اقول**
 ولكن ان تقول انما قال خير من اوحى دون خير الرسل لان في تضييقا
 على ما هو المراد وهو تفضيل عليه السلام على جميع الانبياء عليه السلام
 بخلاف ما اذا قيل خير الرسل فانح يكون نبوة بواسطة احد المتبينين
 التساوي بين مفهوم النبي والرسول وتفضيل كل رسول على كل نبي
 غير الرسول على تقدير عموم النبي وليس واحدة منها بحيث يحزم بها كل احد
 بل عشر ان يتاخر فيها منازع **قال** نعم والمعنى **اقول** انما حكم بفضايلهم
 اول ما سارع لتوجيه الكلام على ما لا يرتفع صاحبه فلا مجال لان يقال يجوز
 ان يراد بمن اوحى ما يعنى الملك لان تفضيل البشر على الملك خلاف
 مذهب المصنوع لو قيل يجوز ان يرجع الضمير الى الوان على ان يراد به
 بطريق الاستخدام فيعم من اوحى ساير من انزل عليه كتاب سماوى فلا
 يلزم التثنية المذكور كما ان له وجه **قال** ثم شرع في حبه **اقول**
 فان قلت المشروع فيه من مفاخر نفسه على ما افصح عنه قوله فذكر علو شأنه

ان الخطيب
 وهو بعض الشيخين
 وهو العجوة
 نعم لو قيل انما قال خير من اوحى
 دون خير الانبياء كان له وجه
 اذ لا يشترط ان يكون
 من الرسل

اذ هو غير تفضيل
 على الملك

شانه اذ وحسب ما يقدر مفاخر اياه على ما صرح به في موضعه قلت هذا
 على وفق ما قاله ابن السكيت من الاحجب والكرم يكونان في الرجل و
 ان لم يكن اياه لم يشرى والشرف والمجد لا يكونان الا بالاباء **قال**
 وسوف **اقول** صوابه وسوء عباد مناف لانه المذكور في مقابلة لوتى
 على ما افصح عنه الفاضل التفنار الى حيث قال في شرحه وقدم ذكره
 مع لوى على المنيف مع عباد مناف ثم ان ما ذكره من الوجه لا يصلح
 مرجحا لتقدم القرينة الاولى على الثانية لان الترتيب من الاول الى
 الا على طريقة مسلوكة عندهم بل نقول طريقة الترتيب متعينة ههنا
 ان الابلغ اذا كان احضر ما دونه وشتملا على مفهومه يعين ههنا
 طريقة الترتيب اذ لو تقدم الابلغ كان ذكر الآخر عاربا عن الفائدة فالتوجه
 في تقديرها هو ان الثانية منها فلو قدمت على الاولى كان ثانيا شطرا
 الفقرة اقدم من الاول وذلك مما ينبغي ان يحزر على ما بين في محله
قال اللواء العلم **اقول** فشره ههنا بالعلم وفي احوالها على
 شرح الطابع بالراية ولم يجب في واحد منها لوضوح الوقوف بينهما عند
 ارباب اللغة قال الجوهري والالوية المطارد وسودون الاعلام وسودون
 وفي الموزن وسودون الالوية لانه شقة ثوب تلوى وتشد الى عود
 الريح **قال** ترى استعارة مكينة **اقول** مفهوم ذى وان كانا

نوعه ان فضل الخشن

مبهما بحسب الوضع لكنه استفاد خصوصية من المقام بسبب جريانه
 على موصوف معين فحصل لا اعتبارا بالتشبيه فيه لاني موصوفه فني ذكر
 رد لا فتم من ظاهر قول الفاضل القضاة اني كما نقول زيد ذو ثياب
 من ان يكون الاستعارة في الموصوف ومن لم يتبينه لذلكا عرض ابا
 ما حطاه في السؤال ولم يصب في اجواب لا يقال المراد بذي الثوب ما يكون
 صاحباه حقيقة كالشجر فالمدكور يكون هو المشبه به فكيف يكون مكشبه
 بل مصرحة لان المشبه عن محمد عليه السلام مذكور منها فلما جعل الاستعارة
 المصروفة لان اللازم ان يشهدا وادسوان لا يكون استعارة اصلا لكونها
 طر في التشبيه مذكور بل لان المذكور ليس هو المشبه به بل خاصه من خواصه
 فان كونه صاحب غصن من خواص الشجر لان نفسه **قال** ولا يخفى بعد هذا
اقول اما بعد ان في ظاهره لان المذكور في ساير العوائن صفته عليه السلام
 فالمتسبب لا يكون المذكور فيها ايضا صفته عليه السلام واما بعد الاول
 فلان المفهوم مدح الرجل بما في نفسه وبما في اسلافه من الشرف والمجد
 واما مدحه بما في اولاده فغير متعارف كيف فان آد وطلا لا يمدح بما في
 ابراهيم عليه السلام من الشرف **قال** الغرة البياض **اقول** في مفهوم الغرة
 امر ان عدم الاختصاص باجبهته وان يكون فوق الدرهم اما الاول فقد خرج
 المعنى في الاساس حيث قال غرة شاذة غشت الوجه من الرصية الى الالف

الالف واما الك ففقد وهم مما نقلناه وقد نص على وفق ذلك ابن الفارسي
 في المجمل بقوله والغرة في جهة البياض فوق الدرهم وهو يرى في التصريح
 بقوله والغرة بالضم بياض في جهة الفوس فوق الدرهم فاف في المذهب
 من التقدير بقوله قدر الدرهم سهو ومما قرناه بين ان المعنى الفاضل
 لم يصب في تخصيصه في مقام التقييم حيث قال في جهة الفوس وفي
 اطلاقه في مقام التقييم حيث لم يذكر قيد فوق الدرهم **قال** اي نصف
اقول قد عرفت مما نقلناه انفا عن الاساس ان شذ الغرة ليس
 مطلقا **قال** والتجمل البياض **اقول** قال في المذهب المجمل بالكلية الخجل
 والعينه والفتح لغة وجهه جمل واجمال ومنه فرس مجمل وهو الذي
 قوامه الاربع بيض قد بلغ البياض منه ثلث الوطيف او نصفه او ثلثه
 بعد ان تجاوز الاسانح لان ذلك مواضع الاجمال وفي الصحاح بعد
 ان تجاوز الاسانح ولا يتجاوز الركبين ولا الوطيين **قال** وفي قوله
 فرس مجمل **اقول** يعني ان التجمل قد يكون اسما وهو الذي يكون مخفى
 البين وقد يكون مصدرا وهو الذي في قولهم حجلت قوامه تجملا
 ومنه قولهم فرس مجمل على ما نص عليه في المذهب وقد نقلناه انفا وما
 في كلام المصنف من قبيل الاول **قال** مستعار اما **اقول** بل الغرة مجازية
 الاستعارة صرح به المصنف في الاساس والمراد من شذ خرا كما لها في شذ

هذا الخبر ينفك ما صنفه في الاقبال
 غرة وجهه وادراك الطالب
 تجمل قوامه وقيل لا ما نقله
 شذاه انما في كلامه في الجمل
 نقله عن الصحاح

الغرة الكمال في الاشتها وكذا الحال في واسع النجمل **قال** وتتم الغرة
اقول ذكر استعمالها في الشرف وفي الاشتها ولم يذكر استعمال النجمل
 في الاشتها كانه لم يقف عليه وهو ايضا شائع قال الشاعر تشابها
 علينا فاشكلا فلما نحن نرى اتي يومه افضل يوم نراه الغرام يوم
 بيه وما منا الا اغر مجمل وقال المص في الاساس ويوم اغر مجمل
 واما اغر مجمل مشهور قال الجعدي فقد ركب ادا اغرا مجمل امره
 انتهى وبهذا يتبين ان المحنى الفاضل لم يجب في قوله دون النجمل وان
 الفاضل التقار الى اصاب في اجماله حيث قال وذلك استعارة
 للشرف والاشتها حتى صار عند العرب بمنزلة الحقيقة ومن وهم
 يجب ان يحل ذلك لا يقال عليها في كلام هذا الفاضل من التفصيل
 فقد وهم ثم انه اراد ذلك الفاضل بالاستعارة الاستعارة للثبوت
 فتول هذا الفاضل انه مجاز مرسل لا يكون رد اعليه وكذا قولنا
 مشهورا لا يكون رد اعلى الفاضل الرازي في قوله انه كناية لانه اراد
 بالكناية معناه التثوي وهو عدم البعج بالشئ **قال** الامم من كتاب
اقول حقه ان يقول من لا يكتب ولا يقرأ حتى يمشي قوله بلا تعلم خطوه
 من كتاب قوله منسوب الى انه العرب اه قال في المغرب والجمي
 في اللغة المنسوب الى انه العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاشك

رسالة

ولا على العزاس
في قوله

نسب الامم الى انه العرب حتى كانوا
 لا يكتبون ولا يقرأون فاشك
 في قوله
 نسب الامم الى انه العرب حتى كانوا
 لا يكتبون ولا يقرأون فاشك

كحل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة وفي نهاية الحديث وفي الحديث
 انا امم امية لا تكتب ولا تحسب اراد انهم على اصل ولا ودة انهم
 لم يعلموا الكتاب والحساب **قال** اولى الامم **اقول** قال الرجاء اي
 منسوب الى ما عليه جلة امه اي لا يكتب فهو في انه لا يكتب على اوله
 عليه يعني بحال ولدت له فيها لم ينقل عنها وقال الطبري نسب الامم الى الامم
 لانه بحال امه في عدم الكتابة لا بحال امه اذ النساء ليس من سفلي الكتابة
قال اي هو كما ولدته **اقول** يعني ان المراد من الامم المنسوب اليه
 ما هو قرينة الاب وقيل هو منسوب الى الام الذي هو الاصل والاصل
 هذا فان الكتابة بالكلمة لا بالكتابة **قال** صفة مدح له عليه السلام **اقول**
 قال صاحب التيسير وعنه هذه الصفة ليست بمدح ولا ذم وهي في حقه
 عليه السلام كانت دلالة صحة دعوته كما قال الله تعالى اذ انزلنا
 اي ظنوا انه ياخذ ما من الكتاب وفي قوله تعالى ومنهم امتون ذم لليهود
 بعد العلم وتعليدهم رؤسا ذمهم في الباطل **قال** وقد يطابقون في
 والكتوب **اقول** لا يطابق منها اذ لا تضاد بين المعنيين المذكورين
 اللهم الا ان يقال انه اراد بالطباق للمعنى بالطباق فان المكتوب
 باعتبار انه يستلزم الكتابة كان بينه وبين معنى الامم ما بين شيكوا
 وتبتغوا وفي قوله تعالى استكنوا فيه ولتبتغوا منه فضلا وفرا حوا

ليس بكتاب

بان بيننا المحدث بالطباق والظاهر ان المص قصد به الالفيس من معنى
 قوله تعالى النبي الامي الذي يجدره مكتوبا عندهم في التورية والابحار
 قصد بقوله المحدث بالعمدة الالفيس من قوله تعالى ولولا ان ثبتنا لك
 كدت تركس وبقوله وعلى الاطهار الالفيس من قوله تعالى ويظهركم
 تطهيرا **قال** قبل جمع طهرا **قول** قال الفاضل الفاضل التفاري
 في شرح التلخيص ان الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب اخذوا من الجمع
 وعول عليه بمعهم ومنهم صاحب القاموس حيث قال طاهر كصبر وكرم
 فهو طاهر وطهر وطيرا واطهار وقال في شرح هذا الكتاب ونحن انما نجمع
 على افعال لم يثبت اعتمادا على ما ذكره الجوهري في الصحاح وبرد على انه
 ثابت بشهادة الامامين في اللغة العلامة الزمخشري فانه قال في تفسير
 سورة الشرح ان ابلع جمع تابع كشد واشهاد وقال في الغابن
 الالباج جمع ما جد كشد واشهاد والعلامة المبداني فانه قال في
 الجمع الامثال ان هذا الجمع عزيز في الكلام وهذا صريح في نبوة فان العلة
 لا بنا في الصحة بل لاينا في العضاة ايضا فان الماني لما الشذوذ والوقوف
 واضح **قال** فان فعلا لا يجمع على افعال **قول** لو سلم ذلك لكان
 منه ان يكون الاطهار جمع طهر بمعنى طاهر اذ يجوز ان يكون جمع طهر بمعنى
 طاهر كالفار جمع نصير بمعنى ناصر **قال** كما نص عليه الجوهري **اقول** انهم

قال الفاضل التفاري في تفسير قوله تعالى
 ما ترك الوالدان في سورة النحل
 ان جعل الوالدان في سورة النحل
 في تفسير الوصف
 في تفسيره
 في تفسيره

انما ان المص
 على افعال

نعم نص الجوهري في الصحاح على ان فعلا لا يجمع على افعال على ما نقله انما
 كان المناسب ان يفسر كلامه على ما اخبره **قال** واراد الزمخشري بان
قال قال العلامة الزمخشري في الغابن الحسن ابو امرأة الرجل والخشنة
 امرها قال لاصمعي الاخوان من قبل المرأة والاحياء من قبل الرجل والقبور
 انتهى فواراد بالاحياء من قبل المرأة والاحياء من قبل الرجل والقبور
 وعلى رصدها فان الصبر وان كان اعم لكن بقية المقابلة حتى با
 عدا الاختصاص فالقديم صادق المستحق له فليس الامر كما توهمه المحدثي
 من انه اخر ما حقه ان يقدم لضرورة السجع **قال** لان اقل الجمع عذره ان
قول هذا على خلاف ما ذكره الفاضل التفاري في شرحه للمفاح حيث قال
 في بحث تعريف المسند وكانه نوص لصاحب الكتب في بحث بقدر في معنى
 المواضع الاثنين من الجمع وان لم يكن ذلك فذهب به انتهى فان قلت اي
 القولين يصدق قلت ما ذكره في تفسير قوله تعالى الحج اسهر معلوما بقوله
 قلت اسم الجمع شيزك فيه ما وراه الواحد بدليل قوله تعالى صفت فلو كما
 ان يكون نحن ما ذكره الفاضل المحني قلت قد اجاب صاحب الكتب حيث
 قال هو على ظاهر خلاف مذهبه المذكور في المفصل ومذهب الجمهور الا انه
 قد يذكر الوجه المبرجوع في موضع الجواب ومنه هنا يتبين ان ما ذكره الفاضل
 في اول تفسير سورة الفاتحة من انه جرت عادة المص على انه اذا كان له

من الغابن
 فانه انما قال انك بولاده
 الزمخشري انما بولاده
 على ان الاثنين جاعلة
 على ان الاثنين جاعلة

الفاضل التفاري في لانه على وفق
 ما نقل عليه المص في المفصل فانه
 الخاطيء كما ذكره

وان المتك بقوله في سورة النحل
 انه ياد فيه اليك بيوتات مقام اراهم ومنه
 وانه لان الاثنين في قوله من الجحيم كالثقل
 والادب فليس بذلك لان تصديده
 بعبارة الجوهري في قوله من الجحيم
 لا يار حقا

ابن نجيب

من آثار المجلدات مع انه اكثر من ان يحصى
والنقطة بان الاكثاف بذكر السموات والارض

وهو مستند راي اطلق القول به وقد غير رايه بالنقل ليس بمقول عليه
قال اي على جميع الصحابة **اقول** يعني انه من قبيل الاكتفاء بذكر معظم
قدرا من باقية وان كان باقية اكثر عدد وامنه كما اكفى بذكر السموات
والارض لا للوجوه المذكور بل لانها طرقت العالم فاذكرة لا يصح تنظير
لا يجدي لالان التشبيه في مجرد ذكر البعض وارادة الكل وان اختلف
الجهة اذ موجب ان يقع ذكر مثل قوله عليه السلام: لعن الله النورج على
السروج ههنا ولا يخفى ما فيه بل لان المناقشة في المثال خصوصاً
بعد ما ظهر وجه المسئلة ليست من ادب المحصلين نقل عنه في الحاشية
فيه رد على من قال اذا حمل الال على اهل البيت فكيف من الصحابة
خارجون عن الدعاء وهم الذين ليسوا من المهاجرين والانصار واذا
حمل على المؤمنين الاتقياء فعطف الخلفاء تخصيص بعد تعميم لزيادة
الترشيد ويزنه ايضا ان في ح تعميما ثم تخصيصة ثم تعميما فكل كان
الانساب تاخير الخلفاء ليكون تفصيلا على تفصيل انتهى اراد بالقائل
المذكور الفاضل التقارن لانه قال في شرح قوله وآله الاطهار كان
اهل البيت المشار اليهم بقوله كما ويظهر كم تطهير اعطف خلفاء على
ظاهره وعطف على جميع المهاجرين والانصار تعميم بعد التخصيص وكثير
من الصحابة خارجون وان كان المؤمنين الاتقياء تجاين غير الخلفاء

ما سلف
في اداة الترخيف
والنقطة في ذلك
من كلامه ان يكون
الحكم على الخلفاء

رد عليه بقوله ويزنه ايضا اه وحاصل ما نقل عنه ان الخلفاء الذين ذكره
على تقدير اكل على المعنى الاول من دفع بما ذكرناه وليس سمي انه لازم على ذلك
التقدير فتوقع من الخلفاء لازم على تقدير اكل على المعنى الآخر ايضا وليس
ان تقول ان في اعادة على في عطف جميع المهاجرين والانصار و
عطف خلفاء من الاخوان والاصهار نوع تنبيه على ان كل تخصيص
بين التعميم فانه لو لا ذلك كان حق الكلام ان يكون على ويرة و
لان ذلك ضرورة دعت اليه وحي انه لو ذكر على في النية ايضا او
في النية ايضا لزم ان يكون التورية السابقة اطول من اللاحقة وقد
مراد ما ينبغي ان يجزعه في توضيح الكلام **قال** تنويه لسانهم **اقول**
بذلكم التخصيص خاصة واما تقديرهم تخصيصة بالذكر فاولا ثم اذا
لان يقال وعلى جميع المهاجرين والانصار وخلفاء من الاخوان
والاصهار **قال** واما صدره بالامر **اقول** لم يتعرض لتقديره بل
اعلم بخصوصها وجهه ان اعلم كلمة تذكر في ابتداء الكلام تنبيه
على ان ما يليه ليس من القول كلام يلزم حفظه ويجب ضبطه فينبه السامع
له ويصنع اليه ويحضر قلبه وفهمه ويقبل عليه بكلية فلا يضيع الكلام
مخس موقعة في مثل هذا الموضع **قال** من اخصار بيان الرب **اقول**
وذلك ان الاختلاف في الرب واقع فاذا لم يكن في الاصول كان

كان عبارة جميع ما في هذا
من كلامه اختلفت في الابد
فذلك كما لا يخفى على من
دقق سليم

في الدقيق **قال** والمتن الظاهر **اقول** كانه ظن ان المتن حقيقة في العلم
 وليس كذلك الا يرى قول الجوهري المتن لا يرضى ما صلب وارتفع **و**
 متان ومن الشئ بالضم متانة فهو متين اي صلب ومتان الظاهر كمتانة
 الصلب عزيمتين وشمال من عصب وكلم فالوجه ما ذكره صاحب
 المتن الصلب والمتانة من المتن كالصدارة من الصدر واستغفر
 لاصل العلم حيث زعم ان المستعاره خصوص اصل العلم وقد عرفت
 ان مطلق الاصل كلف واصافه الى العلم بما في عننا غير تلك الخصوصية
 في المستعاره كما لا يخفى **قال** والعود الخشب **اقول** قال المصنف
 الاساس وهو عبقريته وعوديته اي قوامهم ولم يعبه من قبل الجاهل
 الا ان المسبب ما ذكره قبل ان يكون مستعارا من عود البيت
قال في وسط الخيمة **اقول** الخيمة لغة مشركه وباء وسط الخيمة
 هو الخيمة القارسية والخيمة العتية بيت يتبينه العود من عود
 الشجر يفر عليه الجوهري في القحاح وكان الفاضل المحسن يشبهه
 اللغتان فاستعمل احدهما في مقام الاخرى وقد وقع في هذا الاستعمال
 الفاضل التقارن ايضا حيث قال والعود للخيمة **قال** والى
 ان يتعلق **اقول** اراد بميزة ما حقق باسم العلم عما حقق بالعلم
 وبيان وجه انقسام مطلق العلم اليها وكان كيفية ان يقول والعلم

والعلم ان لم يتعلق بكيفية عمل يسمى علما يخص باسم العلم وان كان
 متعلقا بها يسمى صناعة اي يخص باسم الصناعة الا انه ضمن تقييده
 الى وجه تخصيص كل من العتيتين باسم الخاص فواذ ما زاد والمآد
 من كونه مقصودا في نفسه سواء لا يكون مقصودا لاجل فلاننا
 كونه وسيلة الى علم آخر كما لمنطق **قال** كالطب مثلا **اقول**
 اراد القسم العمل لان المذكور في القسم النظري منه مسائل العلم في
 من اقسام احكام النظرية ولا يشبهه انما مقصودون بالذات لا يتعلق
 بكيفية العمل ولا يسمى بالصناعة ومنهم ان هذا القسم من الطب
 لا يكون مقصودا في نفسه فقد وهم **قال** والوجه في التسمية
اقول حاصله ان الكمال المقصود من العلم الذي لا يطلب الا لاجل
 العمل لا يحصل الا بملكته هي حقيقة الصناعة فاطلق عليه اسم تلك
 الملكة لتوقف كماله عليها بقى مهنا شئ وهو ان الظاهر بانه هذا هو
 ان يكون معناه الاصل الملكة ويكون استعملها في المعنيين العرفيين
 عارضا بطريق النقل والظن ما ذكره في شرحه في المعنيين العرفيين
 عارضا بطريق النقل والظن ما ذكره في شرحه للمفتاح حيث قال
 والصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمراولة العلم كعلم
 الخياطة او بدونها كعلم الطب مثلا وقد يطلق على ملكة يفتقر بها

محبة

على استعمال موضوعات على وجه البصرة ليحصل عرض من الاعراض
 بحسب الامكان وانما اطلقت عليها لانها المطلوبة من العلوم العملية
 الى هنا كلامه خلاف هذا فان قوله وانما اطلقت عليها لانها المطلوبة
 من العلوم العملية صريح في ان الصناعة حقيقة في العلم المتعلق بكيفية
 العمل وان استعملها في الملكة عارض **قال** موضوعات **اقول**
 سوله كانت خارجية كما في الخياطة او ذهنية كما في الطب ونحوه قال
 كانه الاستدلال فكما زعم ان علم الاستدلال من قسم الصناعة وانما
 قال موضوعات دون الآلات لان المتبادر منها خصوصا عندنا
 بالصناعة الآلات الخارجية **قال** كلام المصنف **اقول** في كلام المصنف
 ذكره صاحب الكشف وهو قوله وينسب اليه ولا يثبت في الملاقاة الصانع
 كانه يخط مثلا وان لم يتجه اليه في الملاقاة الصنع كانه يخط مثلا على ما في
 من الملكة فان زيرا اذا حصل له ملكة الخياطة ولم يتخذ ما هو فيه فلا
 له خياطة وان كانت الخياطة حاصلة له فالفاضل المحسن لم يصيب
 في تركه العبد المذكور بعد ما ذكر قوله كل عامل لا يتم صناعا **قال**
 ولا كل عمل يسير صناعة **اقول** قال الرابع لفظ العمل اعم من العمل
 والصنع لان العمل لا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا
 بالعلم حتى قال بعض الادباء كتب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبها على

خطية زاده

على ان من مقتضاها والصنع يقال في ايجاد الصنعت في المواد كما
 والبناء **قال** ان يطلق عليه كل من يزين السنين **اقول** اراد
 الاطلاق بطريق الحقيقة فان علم التفسير باعتبار اشتغال الحكم العملية
 يصدق عليه الصناعة بالمعنى الخاص حقيقة **قال** وان ذكر الصناعة
 لمشايتها **اقول** اي لان علم التفسير يذبح كنه العلم باعتبار كنه
 الصناعة باعتبار آخر كما ذكره او لا ويؤيد هذا ظاهر قوله ثم ان
 العلوم اه كذا نقل عنه في كاشية ووجه التايد الذي ذكره هو
 لو كان المراد بالصناعة مهنة متعارف خاصة وكان اطلاقا على علم
 التفسير باعتبار اشتغال الحكم العملية على الحقيقة لكان ان يذكر الصانع
 مع العلم في قوله ثم ان املاء العلوم **قال** وقد يقال كل علم **اقول**
 اراد بيان معنى آخر للصناعة على وجه يتضمن الجواب عن السؤل المذكور
 بوجه آخر ولذلك ذكره عقيب الجواب الاول وكان حقه ان يذكر
 عند ذكره معنى الصناعة الا انه لو ذكره ثم لم يبق مجال التمشية السؤل
 والجواب ولذلك اخذه عنه **قال** كما حرفة له **اقول** لا ارى وجها
 لزيادة اداة التشبيه فان الحرفة هي الصناعة نفسا على الجوهري
قال واقترع طبقات لاحياءه ان الطبقات لا تتجمل انما
 لانها عبارة عن المراتب المتفاوتة لا عن المراتب المطلقة متفاوتة كانت

اولا

يخرج اطلاق الصناعة بالمعنى العام
 كما سبق لا ينفك الادام

ونحوه من ان يطبق
 الخيرة قد وهم

بقى الشأن في تخصيص الطبقات بالعلماء فانكته المذكورة لا تقتض
 الطبقات على التدرج فتأمل **قال** والسنة العطف **اقول**
 موجب هذا التركيب قوله فلا بد منه اذ ان يكون العطف واجبا
 لا راجحا كما هو مقتضى قوله كان العطف في الجواهر الى كليون على ويرة
 المجبر عنه وبالحاجة بين سباق السور والحاجة ترفع ظاهر **قال**
 وقد توهم اه **اقول** المتوهم هو الفاضل التقار الى فانه قال في شرح
 طبقات العلماء فيه اي في متن العلم واقدام الصانع في عمود الصناعة
 فعود الضمير الى المتن وما عطف عليه بطريق التوفيق دون الجمع كما هو
 زيد وعمر وقام ابوه وقداخوه ولا بد في مثله من اعتبار تقديم وتأخير
 ولا يحتاج الى تكرار العطف لانه يصير من عطف مستند على مستند
 وخبر على خبر لا عطف جملة على جملة الا يرى الى قولهم في قوله تعالى انا واكم
 لعل مدي او في ضلال مبين ان التقدير وانا على مدي واكم لعل
 انتي والظاهر من تقديره اذ اراد بها اعتبار التقديم والتأخير اعتبارها
 في تبين المنفعة وتصور المرام لاني تبين وجه الاعراب وتقدر الكلام
 يعني لا بد في مثله عند ملاحظة المنفعة من اجزاء كل خبر الى مبتدئه فيقال
 من هذا التركيب زيد وقام ابوه وعمر وقداخوه فلا بد عليه النظر
 الا في ذكره **قال** قصور وعجز **اقول** اي قصور عن ذوق قبحه ايراد

وهو اشبه المنقول عند
 قوله في مثله من اعتبار
 تقديم وتأخير

اقول

ايراد الجرح في العطف على المجبر عنه وعجز عن تخرج وجه العطف المذكور مطابعا
 لما يقتضيه حسن الحكم **قال** اعتمادا على فهم السامع **اقول** ذكر الجرح
 ان الوب تلف الجرح لغا ثم رعى بتغييرها جملة ثقة بان السامع يرد
 الى كل ماله وقال المزدوق في شرح قول النجاشية اب الروادف
 والشدي لعميقها من البطون وان يمتثل ظهور الكلف في البيت الاول
 الجرحين لغا ثم رعى بتغييرها جملة ثقة بان السامع ككلام يرد الى كل
 ماله وذلك لانه قال اب الروادف والشدي وهو يريد ان يصنفها
 بانها مائة الندين دقيقة احمر لطيفة البطن وانما عطف الكفل و
 الردف فالشدي يمنع القبح بان يلبسها بطنها والردف بمنزلة
 ينظر ما بين في التفسير في عجز البيت مائة في صدره كما ترى كانه قال
 ان كان اوله بكان لنظر كونه على المفتي مع وقوعه في خزان كذا في
 الحاشية المنقولة **قال** واستعمل ان دون اذا **اقول** استعملت
 بيان قابض التوفيق في العالم والصانع وقد تفضل الفاضل
 بقوله وعرف العالم لان المعنى ان سبني العالم بعلم العالم الا في ذلك
 العلم يعني ان المراد من العالم في الموضوعين العالم المعهود وكذا الصانع
 فحقها ان يصدر بتوفيق العبد ومن لم ينسب لذلك قال هذا الذي ذكره
 لا يصلح وجه التوفيق **قال** وذكر لخطي **اقول** احطوة بالضم يان

المراد من العلامة صاحب الكشاف
 قوله في معنى الجرح في قوله
 الترسية في قوله في قوله
 وهو اشبه المنقول عند
 قوله في مثله من اعتبار
 تقديم وتأخير
 جاز الخار كالمساة موضع الشبهة والاصح
 في سائر التراتيب انما كان المراد
 اشبه على الطريق اقتدارا في شئ
 بصرفه من سكونه والاعتماد
 عبارة عن التوفيق ما بين
 العالمين والاعتماد
 هناك

القديين وجمع القلة خطوات والكثرة خطى فلو قال خطوات يسيرة
 كان احسن وانسب لكنه استغارة لفظ جمع الكثرة للقلة كما في
 قوله تعالى ثلثة قروا في موضع اقراء وقرينة بيسيرة **قال** والمفتي
اقول قال صدر الفاضل في ضرام السقط ساذ الشئ استغارة
 اذا شئته واشتمته والمساواة مفعلة منه واصلا موضع سوف ^{الاول}
 لانهم يريدون احوال الابل وبعارها يتو قول حالهم من يجوز ^{وقصدهم}
 روية اذا الدليل استأنف خلاف الطرق **قال** الا انه لا حظ صاحب
 المعنى فقط **اقول** لا ينبغي عليك ان ما ذكره لا يصح اعتدال الوجه
 اعتبار تلك المناسبة فان ملاحظة جانب المعنى عارية عن المناسبة
 المذكورة ليست في شئ من البلاغة فالوجه ان يقال ان المساواة لا
 يطلق في العرف الا على ماله قدر من البعد والامتداد وذلك التقدير
 لا يناسب المقام الا ان المص تداركه بزيادة قوله او متساوية
 فان في عطفه على متعارفة تبينها على ان المراد من المساواة المتعارفة
 وليس فيه زيادة بعد وموجب هذا التذكير ان يذكر المص
 مع المتساوية دون المتباينة اذ على تقدير ذكرها معا يكون ثابتا
 عن التباينة المذكور فاذا لم يناسب استعمال المساواة في الوتيرة
 الاولى تبين استعماله في سيرة في الاول فتأمل **قال** وهذا

وهذا ادق واحسن **اقول** فيه اعتراف بانه لا دلالة في عبارة
 ان تقول على الضعف والاكثان آخر كلامه ورافعا لا و في غيره
 قوله كما وبشر الذين آمنوا يا ايها النبي الحق منه بخلاف هذا نقل عنه في
 الحاشية اما كونه احسن فلان مجموع المعطوف والمعطوف عليه
 قصة واحدة واما كونه ادق فللمخصص المعصود عما به وسيله اليه
 فان كلمة اعلم لا تختل المعصود بخلافه عنها وجعله معطوفا
 بحسب المعنى **قال** في المسابقة **اقول** هذا التخصيص وقع في كلام
 الفاضلان الرازي والقفازي ايضا ولا وجه له عندى اذ
 لا يتبع موقع حسن لقوله ووقع فيه الاستباق فان فيه تنكرا
 عن المسابقة بطريق الكناية الى التخصيص العاري عنها ولا يخفى ما فيه
 من العصور ولقد اصاب الفاضل الطيبي حيث قال يقال هذا الام
 قد تحاكب فيه الركباى اشتد **قال** وبعد طاهر **اقول**
 لا بعد فيه وقد ذكره المص في الفائق ولم ينكره حيث قال في الحاء
 حاء الحاء مع الكاف البني عليه السلام عن المغيرة بن شعبه قال قال
 ابو جهل بن مسهم والله اني اعلم ان ما يقول محمد حق وكفى لي
 بنو قصي فنيا لحاجة فقلنا نعم ثم قالوا اللواء فقلنا نعم قالوا
 فنيا الذروة فقلنا نعم ثم قالوا فنيا السقاية فقلنا نعم ثم طموا

والطعن حتى اذا تحاكت الركب قالوا ما بنى واستد لافعل الى ما
واصطكت والمراد ما ويهم في الشرف وتساكلم في المنزلة
وقيل تجايمهم على الركب للتفاخر ناظر الى قول النجاشي
حقه ان يقول تضمن لقول النجاشي فان التضمن قد يكون بآراء
ما دون المعراج فنق عليه الفاضل التقارن في شرح التلخيص واما
قوله ههنا انه يلمح الى القول المذكور فوهم لان شرط التلميح الى
الشئ ان لا يكون المذكور نظم الشعر بعينه وبه يفارق التلميح الى الشعر
عنه التضمن فاخطئ هذا فانه قد ذهب على مذهب هذا الغنى **قال**
عبد الف بواحد **اول** في صفة العتب لان الكلام في الفاضل لا
التنازل فاصله عدد واحد بالالف واما افرغ في قاب العتب
لكنستين معنوية وهي تكيل المبالغة وذلك انه لما كان الوقف المبالغة
في وصف الواحد جعل مشهبا به مبالغة على مبالغة حيث جعل
عليه للالف وللفظية وهي من نسبة العتب بالالف ومنه وهم ان
الكنستين المذكورتين تفحان الكلام المذكور وتجان للام لم نور
بدون المصير الى العتب فذوهم كالايجي عمنه فهم **قال** مبالغة
اقول هذا فاذكره بعض تلامذة الفاضل التقارن في تعريف
قول الفاضل المذكور لان العتب بالكثرة اولى بهذه العبارة هذه

هذه نكتة لفظية والذي يحيط بالبال انه لما كان الوقف المبالغة
في وصف الواحد جعل مشهبا به مبالغة على مبالغة حيث جعل
معتبا عليه للالف **قال** مع ان لفظ العتب بالكثرة اولى **اقول**
هذه النكتة ذكرها الفاضل التقارن في واوردها الفصل
المختص بههنا ثم ردنا في الحاشية المسقولة عن خطه وبهى من
نكتة لفظية لان العتب ليس بمعناه فجعلها مدار التوجيه الكلام
وصورة عن النكتة المعنوية انتهى ولا يذهب عليك انه رد اعتبار
تلك النكتة وحدها وجعلها مدار التوجيه الكلام منقودة عن النكتة
المعنوية المذكورة فلاننا في اعتبارها منفصلة اليها فانهم في
دقيق قد ذهب على بعض الناطقين في هذا المقام **قال**
والنكتة حذفت **اقول** قال المصنف في الاسس نكتة الاض
بقتيبا وباصبع ثم ذكر معاني آخر لها ثم قال كل نقطة من
بياض في سواد او سواد في بياض نكتة وتقول موهبا لنكتة
البيضاء في جلد النور ومنه المجاز بانكتة ونكت في كلام
انتهى والظاهر من قوله انه اذا ركوز مجازا من المعنى الثاني
قال لمصوبها بالفكرة **اقول** لا يجز ما في البعد والعجز ردة
كون قوله تحاكت فيه الركب كناية عن تحاكي الناطق في مبالغة

فائدة المذكور من غير اعتبار
الفاضل التقارن في ذلك
النكتة لا اعتبار بها
في هذا الفصل

بان فيه بعدا وهذا بعد منه بكسبه **قال** يصاغ من ذهب
 على هيئة **اقول** لم يصب في تخصيصه بالذهب فان المذهب هو
 سواء صنع من ذهب او من فضة ثم انه فرق بين الهيئة والشكل والمذهب هو
 الشكل فامل **قال** مستعار اول **اقول** كانه رد على الفاضل التفت
 في قوله يشبه بها اللطائف ويستعار ما هو البهر كالبيت في النظم حيث
 فهم منه ان يكون استعمال هذه اللطائف بطريق التشبيه وان يكون
 استعمالها استعاره مخصوصا لما هو في النثر كالبيت في النظم وان يكون
 ذلك ابتداء **قال** وثانيا **اقول** والظ من كلام الجوهري حيث قال في
 الصحاح واجوديت في العبيدة يسيرة فقرة تشبها بفترة النظم وكلام
 المص حيث قال في الاسس ومنه المجاز ردت في كلام وشعره فقرة وهي
 فقل او بيت شروما احسن فوكلام اي نكتة وهي في الاصل حتى
 يصاغ على شكل فقرة نظرا لعدم احتصاص الاستعارة المذكورة
 بالمشور نعم ان قول الجوهري تشبها بفترة النظم مردود فان الملامح
 الفقرة على اجوديت في العبيدة انما هو تشبها بالحق المذكور على انهم
 عنه كلام المص في الاسس نعم ان فعلها من كل كان لعلالة المشابهة ففهم
قال بمنزلة البيت **اقول** العجب من الفاضل التفت الى انه بعد
 ما قال في شرح التخصيص وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر قال

وان كان مخالفا لما ذكره
 منه للشيخ عتق

قال مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجوابه لفظه فقرة وتوقع الاسجاع بربا
 وعطه فقرة اخرى وكان لم يدان ما بمنزلة البيت من الشعر هو مجموع
 القولين لكل منهما فحقه ان يقول قوله هو يطبع اة وتوقع اة فقرة
 اخرى فان ما بمنزلة نصف البيت من الشعر هو الفقرة دون الفقرة
قال فضا الى التفتن **اقول** في الشأن في تخصيص كل من التعريف
 والتكبير بموضعه ووجه ما ذكره بقوله وايضا اة فتمام التوجيه مجموع
 الامر من فلا وجه للفضل بينهما بعبارة ايضا **قال** ومنه ههنا **اقول**
 اي من اختصاص ارتباط هذا لما ذكرنا ان يبين ان مال الكل واحد والا
 لكان آخر الكلام منقطعاً عن اوله وبذا اختل في نظم الكلام فافهم المراد
 ولا تفت الى ما سبق الى بعض الامام **قال** لا محالة يكون منهم
اقول لا يشبهه في ان مدلول من التبعية اخضر من مدلول بالنسبة
 ففي امال المذكورة فائدة التخصيص **قال** والعمى سبيل **اقول** كانه
 زعم ان العمى مشترك بين المعنيين المذكورين وليس كذلك فانه حقيقة
 في الاول ومجاز في الثاني على ما نص عليه المص حيث قال في تفسير سورة
 الحج ان العمى على الحقيقة مكانه المبصر وهو ان تصاب احد قد با بطرس
 نوراً واستماله في اللعب استعارة ومثل **قال** كان مستعار العمى
 البصرة **اقول** برده عليه انه يلزم ح استعارة اللفظ وتقال لفظة

وقان وسورة الاسس والبيت مستعار
 من لا يبين للمجازان نفس وجاسته
 من لا يبين للمجازين الجاه

وإن كان هذا هو المقصود من قوله
 سدا ليدخل في تفسير سورة البقرة حيث
 قال لا يعلم إلا هو ما يكون في الحقيقة
 بل من الغوايب ما يكون في الحقيقة
 فجميع الكلام مجازا وإن
 كان في الحقيقة

ولا وجه له لا يقال لادلالة في قوله والعمى يستعمل في البصر والبصيرة انه حقيقة
 فيها لا يخرج أي على تقدير ان لا يكون المراد بيان استعماله فيها بطريق الحقيقة
 يكون تقديم تلك الحقيقة ضارعا لان كونه حقيقة في عمى البصر ظاهر واستعارته
 في عمى البصيرة لا توقف على استعماله فيه على ما نقول ان لم يتعد رادة
 المعنى الاول فلا صحة لاستعارته بمعنى الكمال لان شرطها على ما نقل عليه في
 شرح المفاتيح تقدير المعنى الاصل وان تعذر رادته فلا صحة لحمله عليه
 كما لا يخفى **قال** مستغرق بالاذراك **اقول** هذا يقتضي ان يكون الاحراق
 مستغارا للبصائر البتة والمفهوم من مساق كلامه انه على ما في الاصحاحين
 دون الاول **فما قل قال** قال المص لا يمتن عليهم **قوله** نفتح الميم والنون
 المستندة من من عليه اذا انعم ومنه يبرع الكلام ما قبل في هذا المقام
 وفاعله التوكيد اذا روى بالياء واليد اذا روى بالياء **قال** وباراد
 المستند اليه **اقول** عطف على التوكيد فلا دخل في التوكيد وتضمن
 في توجيهه فتدويم اذ لم يقل احداث ايهام المستند اليه من جهة المؤكدة
 بل موجب توجيهه ان يكون كل ما يفيد الاهتمام لتقديم المستند اليه
 مثله المؤكدة كما لا يخفى **قال** فلا منع منه **قوله** رتد على الغافل
 التقار ان حيث عده من جهة الوجوه المدودة بالتوقف فيها والتفصيل
 يطلب من حاشية حيدر **قال** وان جعل العلوم طرفا **قوله** وقد وقع

منه

في عبارة المص انما ما هو نص في ذلك المعنى اعني ما في العلوم والفضائل
 من محاسن اه فبعد هذا الوجه لان بعد ذلك منه وجوه المرحومة
 قال حصوله بالكسح وانما يشرع في ما يفي عن ذلك قول المص لا اساس
 فريحة البير اول ما استنبط منها وفريحة السحاب اول ما اصاب منها
قال على ما يقع في القلب بفتنة **اقول** هذا البعد غير متعارف ولا مشهور
 لما ذكره في مواضع اخرى قال المص في لا اساس وعدة من المجاز وفلا
 حسن التوجيه اذا ابتدئ شوا او خطبة اجاد وقال الجوهري والتوجيه
 اول ما استنبط من البير ومنه قولهم لعلمان فريحة جيدة برادنا
 العلم بجودة الطبع **قال** ثم نقلت من الى محلة **قوله** ومنها وجه آخر
 اخبره الرازي حيث قال والتوجيه في الاصل اول ما يخرج من الماء
 عند حفر البير فاستعمل في محلة مجازا ثم استعمل للطبيعة لصدر العلم
 منها كما يخرج الماء من البير ويتردد على الوجهين ان المجاز وكذا الاستعارة
 لا يصلح ان يستعار منه ان ينقل عنه مجازا الا اذا شاع ولحق بالحقيقة
 على ما هو موجب تعميم اللفظ الى الحقيقة والمجاز وقد افصح عن ذلك
 صاحب الكشاف في تفسير سورة الصافات حيث قال فان قلت
 قولهم اياه من جهة الخبز وناحيته مجاز في نفسه فكيف جعلت البير مجازا
 عن المجاز قلت من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى لحق بالحقيقة

نقله النفوس وذكر
ابن الخطيب

لان يفضل بنفسه عن بعض وقته دفع لما قيل انه قول الجاحظ
الى قوله ومزالقه وما قيل الى قوله بلحجية وما قيل الى قوله
تلك الحقايق وما قيل الى قوله والبيان فلا تصور في التعليل
المذكور وليس مبناه على انه لم يقل احد بان مجموع قوله فالفقه
الى قوله ولقد رأت كلام الجاحظ كما يستحق الى بعض الايام
قال اعدل شاهد **اقول** لولا قوله والمكتمل وان هذا اهل الدنيا
فان عبارة اهل الدنيا ليس فيها ما البلاغة فكذلك تلك
الشهادة **قال** الاكفاء جمع قرن **اقول** فيه ان القول ليس
مطلق الكفو بل الكفو في محب ذكره المرزوق في شرح الحاشية
والاقران ههنا قرين لا جمع قول قال المصنف في الاسكان هو
قرنة في السن وقرنة في محب وهم اقراء وقرنة في العلم
والتجارة وغيرهما وهم اقراء وقرناء **قال** من الفتي **اقول**
الفتي ياتي بدليل قبان وفتيات والباء في الفتوى قلبت
واو اولها قلبت ياء فعل اسماء واو اكنتوى **قال** اولوه
اقول كلمة ولمنع انهم لا يمنع الجمع كانوا هم **قال** بكسر القاف
اقول حتى النظم ان يقال احد مضى العوب واسم يوتوب
والقرنة بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة اسم له قال هو

ابن ابي القاسم
ابن القاسم
النفوس والنفوس

المعروف خطيب زاد

هو المكنى ابا سعيد **اقول** احمر المعنوم لا يناسب المقام فحاش
ان يقول كنية ابا سعيد وكان من اكابر التابعين **قال** قال هو
والنفوس **اقول** اصل اللغة لغو ولغو والهاء عوض من اللام
والاول اظهر اذ قال البصريون الالف اذا كانت لافا وحل
اصلها حملت على الانقلاب اعز الواو اذ غلبت الياء على اللام
واليوا وعلى العين وجمع اللغة لغو مثل برة وبري ولغات ايضا
وعلم اللغة هو معرفة افراد الكلام وكيفية اوضاعها **قال** في علم
النحو **اقول** روى الاباري في ابا الاسود الدؤلي قال وقلت
على علي رضي الله عنه فوجدت في يده رقعة قال اني
تأملت كلام الناس فوجدت قد فسدت بمخالطة بنو الحمر
فأردت ان اضع لهم شيئا يرجعون اليه وفيها الكلمة تلت
شيئا يرجعون اليه اسم وفعل وحرف فالاسم ما ابتداء
عن الميس والفعل ما ابتداء به والحرف ما جاء لمع وقال اخ
هذا النحو واصنف اليه ما وقع اليك قال ابو الاسود كان
ما وقع الي ان واخواتها ما خلا كمن فلما عرضها عليه
قال وابن كمن ثم قال ما احسن هذا النحو فسمى النحو نحوا
قال بملك **اقول** هذا ان يكون عليك من العلك الذي يضع

ما عن الالف خلف ما اذا كانت
عينا فانها تخرج على الالف

ويجوز ان يكون من العلة وهي شقيقة البعير غير الحدير
 شبه اللغات بالشقيقة وشبه ضبطها وتوثيرها بعلقة
 العلة ثم ذكر اللغات واراد الشقيقة ليكون استعارة
 بالكنية وجعل شبه العلك ايها **قال** غير ضبطها واتعنا
اقول بل عبر به على فاده الطيبة عن كثرة محارسة الرجل
 اللغات العونية واستنباط الشعب المستخرجة منها بحيث
 لا يأتى منها شئ **قال** ودل على سهولة **اقول** فلهذا قيل
 التفات راني فانه قال وانشأ الى انه يكفي في علم من اللغة
 استعمال الانسان وتحريك اللسان ولا يتعنى منه الاشارة
 فان في علم اللغة دقائق فكلما يتنبه عليها الاخوان نعم ان يستعمل
 امره لا يأتى سبب من كان افتخاره بالمهارة فيه **قال** وان
 برز على الاخوان **اقول** شرط فيه معنى احوال قال المرزوقي
 في شرح الحاشية ليس احوال بميزر فاعلم وان رويت بردا
 واحال قد يكون فيه معنى الشرط كما ان الشرط يكون فيه
 معنى احوال فالاول كقولك لا فعلته كما بنا كما كان اي ان كان
 هذا وان كان هذا والكتب اكتب عاود مرة وان
 معمر ما ضرب بالان الواو كما هو في بيت عمرو وفيه لفظ الشرط

معنى

بني بيت
الحاشية

ومنهاه وما قبله نايب عن الجواب والمعنى وان ضرب معمر
 مرة عاودا وكذلك بيت عمرو وبغيره ان رويت
 بردا على ميزر فليس احوال ذلك الى منها كلامه ومنه
 تبين ان قول المخني الفاضل قد جردت عن معنى الشرط
 من تصور الاتفاق وقلة الامعان **قال** اي لا يتعدى
اقول هذا التصوير للمعنى وكون احذكرة عامة في سياق النسخ
 صحيح لهذا التصوير ومن لم يتنبه لذلك قال ما قال **قال** غامضا
اقول قال ابوهرى الفوس النزول تحت الماء وقد غاص في
 الماء والهائم على الشئ غايص والنواص الذي يفوص في البحر
 على التولؤ فلو تعلق على لغناه لاحاجة الى التقيمين كما يفهم من
 كلامه وقد وجد التقيص عليه في بعض النسخ يفهم منه ان تقديره
 بعلل معنى النزول من علولا لمعنى الصعود كما يوهى عبارة الاستعلاء
قال فهو لها لا غيرهما **اقول** الظاهر من سياق كلامه حيث اورد
 اداة التشبيه فيما سبق ولم يورد ما ههنا ان يكون هذا القول
 حقيقة والاول ادعاء وليس كذلك فان هذا ايضا لا يخلو
 عن ادعاء اذ اللازم منه عدم حصوله الا بهما ان يكون لهما دخل
 في حصوله ولا يلزم منه ان لا يكون لغيرهما مدخل فيه فالتفريع

خطيب زاده

المذكور لا يكون الا بتركيبه على غير ما منزلة القدم فافهم
قال من المهمل يسكون الها **اقول** قال في المغرب تمثيل
في الامر انا فيه وتمثل ايضا بتقديم المهمل بالتحريك
وهو التقديم فاذكره الفاضل المحسن في المعنى كما موافقه
وانما فاذكره في المعنى الاول فمما خلف كقول الجوهري المهمل
بالتحريك التؤدة وقد مر ما بالتثبت الا انه على وفق
ما فهم من كلام المص في الاساس حيث قال ومشي على مهله على
رسله ومهلا ومهلا انما ثم قال وفلان ذو مهمل ذو تقدم
في الخبر **قال** اي او انا بعد او ان **اقول** الاول ايجز والجمع آونة
مثل ما ن و ارمية قال يعقوب ويقال فلان يضع ذلك
الامر آونة اذا كان يصنعه مرارا ويده مرارا كذا في الصحاح
ومنه هنا يتبين وجه اختياره صيغة القلة وهو ان في تحريك
الشروع من زيادة اقدم وجدة ما لا يخفى على انه مضطرب في الآونة
لان جمعا منصرفا ويتبعه الاختيار في قرينة ضرورة
لما في السجع ولا نظر الى القلة والكثرة لان هذا المعنى قد
ستفاد من التنبيه فيغير ما هو اخف من التنبيه في
اللفظ والنسب اما كونه اخف من التنبيه فظاهر وانما

واما كونه النسب منها فلان الجمع اجزب الى التكرار
من التنبيه ويورد عليه ان هذا احسن ان ساعدة النقل
والا فيكون قياسا في اللغة **قال** اذا لا يناسب المقام اصلا
اقول لا يذهب عليك ان في البعير عن جمع الكثرة بالقلة
استعار ابا نه لوصف فيه كل زمان في هذا كان قليلا
بالنسبة الى ما يستحقه هذا الفن فالقول بانه لا يناسب
المقام اصلا من قصور الناقل فان قلت اليس قد لول صيغة
القلة القلة الحقيقية قلت نعم الا انها قد استغلت للقلة
الاضافية كما نعلم من قول المص في او اخر تفسير سورة النور
وانما قال اعين دون عيون لانه اراد اعين المستعين
وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال الله تعالى وقيل
من عبادي الشكور **قال** البحث عنه **اقول** استعمل من نقر الطائر
قال في الاساس ونوت عن الخبر ونوت عنه بحث
قال مستعمل **اقول** قد عدا الحري في ذرة الفوات
منه الكلمة من جملة او نام الخواص فقال يقولون فلان
سناهل الاكرام وهو مستاهل للانعام ولم نسمع ما بان
اللفظان في كلام العرب ولا صوت التلظظ بهما احد

منه اعلام الادب وقال الجوهري في الصحاح تقول فلان
اهل كذا ولا تقول مستاهل والعامة تقول لكن في القوم
استاهل لذا استوجب لغة جيدة وانكار الجوهري بطل
وفي الناس فلان اهل كذا واستاهل لذلك وهو
مستاهل له وقد سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا
واسعا **قال** قال السراي ما سبقه **اقول** وقال ايضا كان
سيبويه لشهرته وفضل علمه عند النحويين وكان يقال
بالبصرة قراء فلان الكتاب وبلغ نصف الكتاب ولا شك
ان كتاب سيبويه **قال** مسترسل الطبيعة **اقول** قال المص
في الاساس واسترسل الشيء اذا تسلس واسترسل الشعر
ثم قال وفي مشية هذه الدابة استرسل اذا لم يكن فيها عثرة
وسار سير اسلا وجمل رسل وناق رسل ورجل
رسل فيه واسترسل ثم عدل قوله وانا استرسل الى فلان
انبط عليه من المجاز والمراد منها المعنى المجازي بتوينه
ذكره في مقابلة قوله لا كذا فان اكثرا اذ لا انقياض
واضا فانه معنى الحقيقي من اللبس وعدم السرعة لا يناسب
توصيفا بالاشتغال والتوقف فالفاضل المختص لم يصح

في اخذه من المعنى الحقيقي ولقد اصاب الفاضل الجارح
في اخذه من المعنى المجازي حيث قال مسترسل
منبسط الطبيعة استرسل اليه اذا انبسط ومنه شعر
مسترسل اي سبط غير جعد الا انه لم يصب في رغبته
ان قولهم شعر مسترسل من المعنى المجازي فانه على ما نقلناه
عن الاساس على المعنى الحقيقي فافهم **قال** دفع لتوهم الجوز
اقول اخذه في شرح الطبيعة وما احسن فيما تصرف فيه
بالتيقير وقوله هذا وقاد ما تكمله لقوله مشتغل الوحي
لذا يتوهم ان وحيه كمار الوحي في انها متفصرة البقا
شريعة الاشتغال وهما تكمل لقوله مسترسل الطبيعة
لدفع توهم الجوز وانا خضت الوحي بالاشتغال
وهي مستفارة من اول الماء المستبط من البر كما مر لا يهاجم
الجمع بين الصديق ولا يخفى ان كون الاشتغال مع مكمل
تكميلا للاسترسال بدفع ما توهم فيه لا ينافي كونه كالاخر
للطبيعة وكون الانقياد رافعا لما فيه من وهم الضعف
على تقدير تمامه لا ينفى عن التكميل بالاشتغال بدفع وهم
الضعف **قال** دفع لتخيل الضعف **اقول** قول في هذا الدفع

نوع ضعف لان الانقباض كثيرًا كما يكون عند عدم القدرة
 على المحاورة فلذلك لا يفيده على ان الاسترسال للضعف
 ولذلك خص الفاضل النقاش في السجل بالاول فقل
قال الاشارة الى الحفة **اقول** الحفاء غير معتبر في اللغة اذ
 في الرمة ولذلك وصف الاول بلطف الشان
 ذلك بحفاء المكان قال الجوهري لمح والمخ اذا ابعده
 بنظر خفيف والاسم المحمة وفي الاساس والمحمة
 بصرى اختلست النظر اليه وسوانج من ملح البصر وهذا
 ظاهر في ان المعتبر في اللغة هو السرعة لا الحفاء نعم يمكن
 ان يكون بامنه من السرعة عن الحفاء لانه كثير اما لم يرها لكنه
 لا يناسب المقام افرح يكون كل من الرمة واللمحة متوال
 للآخر ونظم الكلام على التأسيس لا على التاكيد فانهم **قال**
 الايام بالسنتين **اقول** هذا على وفق ما في الاساس من قوله
 وكله رمز اسبينية وحاجية الا ان البيضاوي حيث
 في تفسير قوله كما الارمزا الاشارة بنحو يد وراس
 واصلة التحرك ومنه الراموز للجمعة وقول السكاكي
 الرمز هو ان تشير الى قريب منك على سبيل الحفة اعم منه

نبت الحفة
 وادوة حذرة
 فتنه بالاسم
 استقامه
 من

منه وحقيقة الرمز ما تحققت الا انه قد سيعا للاشارة
 الحفة مطلقا ولا يستعمل فيما يكون بحسن الكلام كما وقع
 هنا بل يمتنع شي آخر وهو ان عبارة الايام لم تصف
 محتمل فان الحفاء معتبر في الرمز ومراد البعض اعتبار
 فيه على ما اوضح عنه بقوله وان خفي مكانها دون الايام
 بل المعبر فيه عنه على ما ذكره السكاكي بقوله وان كانت
 الكناية ذات مسافة قريبة مع نوع من الحفاء كان اطلاق
 اسم الرمز عليها مستحبا وان كانت لا مع نوع الحفاء
 كان اطلاق اسم الايام والاشارة عليها مستحبا **قال**
 وقوس كره اذا كان في عود ما ليس **اقول** قال في الاساس
 وقوس كره شديده ومضى كذا قال الجاحظ اذا نزع
 فيها لم يتوق السهم **قال** الجاسي الصلب **اقول** قال
 في الاساس جسات مفصلة جسوا وجبت بحسبوا
 وهو يسر وصلابة وفي عنق الدابة جسنة وهي يسر المعطف
 ودابة جاسية العوايم بالبتها لا تحاذي تقطف الى قوله وير
 جاسية من العمل ومنه من يتبين ان الفاضل المحنة كما لم يكن
 في قصره على الصلابة في تفسيره المحبو كذلك لم يصيب في رعه ان

الجاسي

بمعنى الصليب مأخوذ من حيث يده من العمل لما عرفت
ان الامر على العكس فان القول المذكور مأخوذ من الجاهل
بمعنى الصليب فافهم **قال** واجازة البابي من الجاهل **اقول**
اجازة من الجاهل بمعنى الغلظة قال في الاساس وثوب
جاف غليظ وقد جفا ثوبه وهو من جفاة الثوب قال في
المختار وهم في تخصيص الغلظ المعبر في مفهومه بالعبارة **قال**
فمن لا يعجز **قول** قال الفاضل التفتازاني بالغ في اشتراط
الاوصاف بانباتها ثم نفى اضدادها ثم عاد الى طريق
الاثبات فقال متصرفا وهو خبر آخر ولا يعجز مثل هذا
التركيب وان كانت القرينة دالة بمعنى ان القرينة وان
دللت على ان متصرفا وما بعده ليس داخل في خبر
النفي الا انه لاحسن في هذا الترتيب لمبادرته الذين
من اول الامر الى دخوله في خبر النفي والتفكاك النظم
بسبب فصل النفي بين الاجازة وردة الفاضل المحسن
بما ذكره ونقل عنه في الحاشية بالغ المص انبات القوانين
النهي هو الاصل بنفي اضدادها ثم شرع في اثبات الصفات
الفعلية ولم يتعرض فيها لنفي الاضداد فلم يكن تأخير النفي

النفي عن اثبات هذه الصفات نعم لو سلك فيها طريقا
مستتملة على الاثبات والنفي معا كما كان الاول تأخير
النفي عن الاثبات مطلقا **قال** العادة والتجربة **اقول**
ياي عن معنى الدربة بمعنى التجربة قول المص في الاساس هو محض
مدرست ولذلك اقصر الفاضل التفتازاني على الاول
فقال **قال** اساليب الكلام فنونة **اقول** الازهرى الازهرى
الطريق المحمد **اقول** من درسيب وسليب اي طويل و
اساليب الكلام فنونة استعيرت منه كذا قال صاحب الكشف
في اوائل تفسير سورة البقرة **قال** دفع لتوهم المجاز في الرهن
اقول لا يخفى ما فيه من البعد فان التجوز في المراض حال اكتمله
المقام واحتمال التجوز مع النظر عن قرينة حاله قائم في اكثر القوانين
فلا وجه لتخصيص الدرع بهذا المقام فالوجه ان يقال انه لا يمكن
فان المراض كثيرا ما يكون ضعيفا فدفعه بقوله غير رريض
اي غير ضعيف من قولهم قصيدة رقيقة لم يحكم وامر رريض لم
يحكم تدبيره ذكره في الاساس **قال** ويراد استخراج نتيجة اخرى
اقول وهكذا لا يجوز على النظر الاول ولهذا وصفت به من
واراها احتمال التجوز بقوله غير رريض وهذا هو الوجه لان

الکرم و انعام

[illegible][illegible]

طالع

لما راد المذكورة قال الفاضل بجارية دي وانما قال
 اخوتنا في الدين ولم يقل اخوتنا مع ان اكثر استعمال
 اخوان في الصداقة والاخوة في الوابة كجمله انما قال
 الدين كما يقال النسب وانما بينهم بقوله من افاضل
 ليعلم انهم من اهل الاعتراف بذلك كذا اتصالهم بجمعهم
 كما قارب انتهى ومنه منبئين وجه آخر لاختياره جمع
 في قوله اخوتنا في الدين هو اظهر واحسن **قال** تنبيه
 على انهم **اقول** في هذا التنبيه نوع خفية لان حاصل البيا
 يقين الجس ولا تعرض فيه لو وصف الفلة واكثره فقول
 منه الا فاضل ساكن عن كثرة المبين والتمسك بلفظ
 الفلة كما فعله الفاضل التفتا زاني حيث قال واني
 بجمع الفلة ولفظ الفلة اشار الى انهم وان قلوا
 عدوا بالنسبة الى من سواهم فلم المشرق والمفضل
 واكثره المعنوية بناء على ان الفلة تستعمل بمعنى اكثر
 ابعده كما ذكره كما لا يخفى **قال** لفظه **اقول** لاجابة الى التفتة
 فان استنهار الاخوة في الميخ المذكور يعني في تعلق الطرف
 له كما لا يخفى استنهار الاسد بجمرة في تعلق على به في قول

قول الشاعرا سعد على وفي اوتب لغامة على ما نقض عليه
 الفاضل في بعض مصنفاته **قال** علم الكلام **اقول** اخذ الاصول
 منسوب الى الدين وكان الختني الفاضل لم يفرق بين اصول
 الدين والاصول الدينية فان ما ذكر منه الاختصاص على
 التقدير الاول فانه **قال** وفي هذا العنيم مبالغة **اقول** انما
 يتحقق المبالغة لو كان في الكلام المذكور دلالة على كثرة مرات
 ولكنه خلوة عنه يمكن ان يقال ان فيه دلالة على الكثرة
 بحسب العرف والاستعمال **قال** اي شرعوا **اقول** لا لاف
 الا برفع قال في الاساس وافاضوا عن عرفات وافا
 في الحديث اندفعوا واتي احض من الشروع وكأنه قصد
 التذرك بقوله دفعة ولكنه لم يصب لان الاندفاع لا يتم
 ان يكون دفعة ويمكن ان يقال لم يرد بها ما يقابل التدرج
 بل مصدر دفع كما اشير اليه في العلاج فان كانتهم حملوا على
 الطيران يعني ان المراد طاروا استوقفا فغير عنه باستطير
 دلالة على ان ليس لهم اختيار في الطيران وذلك لان الباش
 انما يكون للفاعل على فعلة لا للمفعول على مفعولين فلو كان
 ضرب زيد عمر اما دنيا انما هو باعنا للضارب على غيره

انضفوا عجا من مفعول
 كان في قوله لا يرد بها
 من القدر
 من شواها
 وحسن ما قهرط باو شفا انتظما
 على ان مصدره ما هو وضعها الا انما هو انضفوا

لما لم يرد على مضمونه **قال** معقول له **اقول** فيه ان شرط
 المعقول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل الممثل **قال** اذ لا معنى له
اقول ردة على الفاضل التفاضل لا يقال له ان يقول نعم لا معنى
 للمقول المذكور لكن لقولنا استطاعهم الشوق معنى صحيح ولا يلزم
 ان يكون التمييز فاعلا للفعل المذكور بل يجوز ان يكون
 فاعلا لما ذلك الفعل مطاوع له فافهم لا نقول طير ليس
 بمطاوع لطير والمسئلة ليست بفياسية فلا مسايق للاحقاق
 بالمطاوع ما هو المطاوع وليس بمطاوع حقيقة **قال** نواجهها **اقول**
قال اجوهري والطرف بالتحريك الناحية من النواحي والطائفة من
 الشئ والمفني استمهو المناسب للمقام وعلى تقدير ارادة ذلك
 لا حاجة الى الاستفارة لانه الانتساب الى المدينة وكونها
 غير معتبر فيه على ما افصح عنه اجوهري بالاطلاق فتأمل **قال**
 السؤال بغير روية **اقول** هذا المفني وان كان مذكورا في
 كتب اللغة متشابها لكن معناها مع آخر للاقتراح مذكور في
 المصادر بهذه العبارة جزى در وقت خویش بکفتن وکند
 الانتساب **قال** ويدل على كمال الشغف **اقول** يعني ان العبد
 المعبر في مفهوم الاقتراح زائدة على معنى السؤال وان لم

لم يكن مناسباً للمقام باعتبار الحقيقة لكنه مناسب له في حيث
 انه كناية عنه كمال الشغف فلا وجه لالغائه عملاً للاقتراح على
 مطلق التسوال على طريقة استقارة المقيد للمطلق كما هو مفهوم
 منه شرح الفاضل التفاضل زان **قال** وتما ويده ان يعرف **اقول**
 كانه ردة على الفاضل التفاضل زان في قوله وهو تطلب ما يؤول
 اليه الكلام يعني ان المراد من التاويل منها معناه الاستطاعة
 لا معناه اللغوي وليس احدهما حاصل الآخر كما يفهم من
 قوله صرف الكلام الى مرجعه وماله ثم قال الفاضل المذكور
 وذلك باستعمال القواعد العربية والتأمل في القرائن اللغوية
 والمعنوية وهو جائز واتى المخطوطة القول بالراي فيما يتعلق
 بالسامع كسب النزول مثلاً وهو المراد بالفسير وقد رتد
 الفاضل المحشي على احقر المستفاد من قوله واتى المخطوطة
 بقوله فيما سبق وكذا القول في انك مجرد التمشي وان اجاب
 فافهم **قال** لامارة تدل عليه **اقول** ما في التاويل من العرف
 الى خلاف الظاهر لا يلزم ان يكون لامارة البتة فانه قد يكون
 لمعارضته دليل قطعي **قال** ولم يجوزوا عليه شيئاً **اقول** لا يخفى
 لهذه المقدمة لهم فان اهل السنة والجماعة ايضا لا يجوزون

ذكرت انما اختلف بينهم في عدد بعض الاحوال ظاهرا فلا وجه
 لذكر هذه المقدمة منها لا يهاجم كونها من خواصهم كسائر المذكورة
قال لا يستلزام بعدد القديما **اقول** الا ولى ان يقال
 لا يستلزامها بعدد القديما وزعمهم ان بعدد ما مطلقا منافي
 للتوحيد **قال** لتضيق معنى الحمل والبعض **اقول** لا ادري ما وجه
 هذا التضييق لانها ايضا لا يتعدى ان يعلى حقيقة واذا اتفق بها
 على يحتاجان الى تضييق معنى فعل يتعدى يعلى ويجوز ان
 يقال ان حمل مجازا يتعدى يعلى ذكره المصنف في الاساسين
 والتجوز غير التضييق ومنه يتبين ان الحق هو الاقتصار على
 ذكر حمل كما فعله الفاضل التفارقي **قال** بتعليل التخصيص
 الوجوب **اقول** تمام هذا التعليل على تقدير عدم الاشتراك
 فيما هو فرض العين وذلك وبهم قد سبق الى فهم بعض من
 لا ادريه له في علم الفقه في فرضية مسئلة اجماع ومنه فصل الله
 فما له من ما **قال** اشارة مصرف **اقول** الاشارة الى التعليل المذكور
 بقوله اذ كان متعينا في زمانه لا الى مجموع المذكور بعد عبارة الاشارة
 لان المعلى الذي ذكره بقوله ان هذا الامر مصرح به فافهم **قال**
 وان كان من فروض الكفاية **اقول** يعني انه وان كان من ذلك

الجنب في الاصل الا انه صار في زمان المص فرض عين لا خلا
 امله في شخص وانقلاب فرض الكفاية الى فرض العين شايع
 شايع ومن لم يكن واقفا على هذا اعتراض واجاب وما الى
 الابشي عجاب بقي هناك موضع نظر وهو ان سني ما ذكره على
 عدم الفرق بين التعليل والتدوين والافهام من الفروض
 انما هو الاول فاما **قال** اذ كان متعينا **اقول** موجب
 هذا التعليل هو ان يكون الاملاء المذكور فرض العين لان يكون
 بمنزلة ولكن ان مراد المص من الوجوب الوجوب العادي لا الوجوب
 الشرعي لما عرفت ان التدوين ليس مما يجب شرعا على احد كيف
 وقد صرح في موضعه بانه بدعة مستحسنة ان كان للتدوين من
 العلوم الشرعية والآبادة غير مستحسنة او محرمة ان كان غير
 ومراده بقوله كفرض العين تشبيه اختصاص هذا الوجوب به بخصا
 فرض العين بمن كلف به وليس منها عند التدوين من الفروض
 والفرض من هذا التشبيه اطوار المص يقينه له في زمانه وهذا كما توضح
 في باب التشبيه ومن وهم انه من قبيل التوضيح فهدوهم كذا
 ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى خرافات الاوامام **قال**
 فاما لان المعنى **اقول** هذا الوجه نقل عن القائل المذكور بهذه العبارة

عدم وجوب التدوين

اذ بصير المعنى ح ما ارى الزمان على زمانه حاله الا ان بعض تلامذة
 انكر صحة الفل عن حيث ذكر له وجها آخر قائلا لان المعنى ان البعث
 على الاستغناء الشئ الذي ارى عليه الزمان وهى زمانه حاله وركاكة
 رحاله فلو جعلنا زمانه حاله حاله من غير عليه لصار متعلقا باري
 فيصير المعنى ان البعث على الاستغناء الشئ الذي ارى عليه
 الزمان روية مفيدة بر زمانه حاله وركاكة رحاله فيقفى ان يكون
 روية مقصورة على حال وغرضه الاخبار عن الروية على سبيل
 الاستمرار قبل الاقدام على تأليف الكتاب انتهى كلامه وبهذا الوجه
 يتبين ان الغافل المحشى لم يصيب في تمثينه الوجه كما حيث قال لا
 فائدة فيه وكان حقه ان يقول لا وجه له حتى لا يندفع بما اورده
 عليه **قال** بين ادنى واعلى **قول** صواب بين اوتب وابعوض
 كان الاوتب هو الادنى كما في المثالين المذكورين او الاعلى كما
 في قولك فلان لا يملك الديار فضلا عن الدرهم وقولك
 فلان لا يهاب الامر فضلا عن الوزير والامثلة من هذا الباب
 اكثر من ان تحصى وباجلها لا عجرة للزراعة والعلوانا التاثير للزراعة
 والبعد عن العبارة ما ذكرناه وقد نبه صاحب الكشف على ذلك
 حيث قال وبومصدرين توسط بين سبعة اولاه وسجلنا

ما ارى في شرح الكفاية
 اللطيف والتوفيق خلق قدرته العظمة
 والعظمة هي التوفيق بعينه فان سمحت
 على التوفيق عاما وامن خضعت كانت
 توفيقا خاصا كذا ذكره امام الحرمين وقال
 المحقق لا يبعد اذ لا تارة قد تعلق به وبالفكر
 من مبادى على ان البعث على الغفل ليس
 نسبة الى الخطا بل على الاستعداد
 قال السمعاني في التواضع ان جبرها ذلك انواع
 فيه من عتف وفوق كفاية وندب اما الاول
 فهو حاله من احد بها اجتهاد المجتهد في حق نفسه
 بين نزليه لان المجتهد لا يجوز ان يترك غيره في حق نفسه
 وراى في حق غيره والثانية اجتهاده في حق غيره
 اذا امتنع عليه الحكم بينه بان يناق وقت محاربه
 ما به يجب على الذريح واما الثاني فهو حاله من
 اجتهادها اجتهاد المجتهد في حق نفسه فيما تولى له
 المجتهد لا يجوز اذا تزلت حادثة باحد فاستغنى
 اخذ العالم وكان الجواب رضاء على جميعهم وخص
 بغيره من خصوص السؤال عن الحادثة فان
 واحد سقطا من غير عجبهم وبسكوته
 الجواب والمصواب لهم عند ان استكماله امتنانه
 عليهم عند دورا يمكن ريبه عنهم اسلوب
 وكان فرقت الجواب بانها عند ظهور الجواب
 والجملة الثانية ان يتروك الحكم بينه وبينه
 مشتركة على التفت نظر من فرض الاجتهاد
 من تركها بينهما في زمانه فبما حكم سنده
 واما ان كان في حاله من اجتهادها اجتهاد
 العالم فيتركها لاجلها وله ليس في الوجود
 حكما في تركها لاجلها والثانية في تركها
 في تركها لاجلها والثالثة في تركها

تانيا او اكثر بعد اتمه للترقي ولم يتبينه الناظر ون في كلامه العجب
 ان الغافل المحشى متبع له ومع ذلك كيف عقل عن ذلك **قال**
 كقولك فلان لا يعطى الدرهم **قول** انكر ابو حيان ان يكون قولهم
 ان زيدا لا يملك درهما فضلا عن دينار منه لسان العرب وقال
 طالعته من دواوين العرب جابلهما واستلماها اجمالا الكثرة
 فلم ار مثله وقع كلامها وقال الشيخ جمال الدين ابن هشام
 في رسالة آتتها في اعراب الفاظ منها هذا اللفظ اما قوله فلان
 لا يملك درهما فضلا عن دينار فمعناه انه لا يملك درهما ولا
 دينارا وان عدم ملكه الدينار اولى منه عدم ملكه الدرهم وكما قال
 لا يملك درهما فكيف يملك دينارا وهذا التركيب زعم بعضهم
 انه مسوع والسند عليه قل ما ينبغي على هذا العلق صحة فضلا
 عن رمن الرمن بقية اجوده ولا يستعمل فضلا عن الا في النفي
 وهو المستفاد في البيت من قل يقال قل احد يعرف هذا الازيد
 ولهذا استعمل احد وصح ابدال المستثنى وهو بدل اما من احد
 او من صميره وعلى للمعية مثلها في قوله كما وان تركك لدفعه
 للنفس على ظلمهم **قال** اذا ذهب اكثره وبنوا فله لم يدوان من
 الذئاب وكثرة الذاهب ومعنى البقاء وقلة البقاء كماله

ينبغي ان يعرف هذا الازيد

فان استعمل كل واحد من هذه
في مقام الآخر عابثا عليه
التفت زان بنور وجهه
فوق التفت الرابع
والله اعلم بالصواب

في مفهوم فضل عنه لان اللغة لا تساعده بل ارادته مستعمل في
هذا الموضوع فالمعاني المذكورة مستفادة منه بحسب الاستعمال
فلما دلالة فيما ذكر على ان فضل في قوله فضل عن المال كذا ينبغي
بقى من جهة المناقشة بان التعدي يقع بمن دون عز على انهما في
طرف الثام **قال** نظر بعضهم الى معنى الذهاب **اقول** ومنهم من جعل
الفضل بمعنى التجاوز ووجه الضمير نفس النفي وقد النفي بعد عز والمغ
تجاوز عدم النظر عدم الاعطاء اي تعدي عنه وردة الفاضل
التفت زان في شرح المفصاح بان معنى تجاوز عنه عن ذلك
ان هذا المعنى بعيد عن مطلق هذا التركيب لكنه مردود لان مراد
ذلك البعض ان الفضل مع تعديته بمعنى التجاوز المتعدي بنفسه
ونذا كما يقال ان حررت برزخه جاوزته ومنهم من اراد
بذلك الجمل فيجوز التعدي بعين لان الفضل بمعنى الزيادة
فقد يتها بغير قصد وبهم حيث ما فهم ان الزيادة كما تعدي بعلى
لذلك تعدي بعين لان نقص تعديته وبوضوئه وحمل الضد
على الضد في التعدي شائع في لسان العرب واما المناقشة
فيما اورد الفاضل المذكور بان التجاوز المتعدي بعينه لا يلزم
ان يكون بعينه عن اذ يجوز ان يكون باعتبار تضمنه معنى التعدي

وردت بهما من العبارة ومنها ما هو
هذا التركيب ما يقال ان فضلا بمعنى جاوزا
ان المستعمل هو عدم النظر وقصد
بمعنى ان بعض ما قد انا
الاسم وان بعض ما قد انا
فانما في التفت زان بنور وجهه
وانه ان فلان التفت زان بنور وجهه
عدم النظر وقصد
كذلك يقال يستعاض بها وانما
الاستعداد بالنظر وبقوله
اعني ما فعله النفي

المتعدي فليس بشيء لانه بعد ضمير الى تعين معنى التعدي لا يتوجه
الى توسط معنى التجاوز فانه يجوز ذلك التعيين ابتداء **قال**
الاول كون الباقي من جنس الذاهب **اقول** اعترض عليه بعض لانه
الفاضل التقيا زان في الحواشي التي علقها على شرح المفصاح لم
بانه يجوز ان يكون اعتبار الشئيين في اصل الاستعمال كالتزيا
لاكتنا لانه يقال مات زيد وبقى منه اموال ولم يبق منه الشئ
غير تفكرى الى غير ذلك والحوادث عنه بانما استعملت كل المعبر
بحا نية الباقي للذاهب المعبر به في ضمن فضل لا مطلقا ولم
ينظر اتفاق هذه المجازة المعبرة فيه بهذه الاشياء ليس بصواب
لانه كلام على السند الاخر على ان للمعترض ان يبدل السند
يقول لانه يقال فضل الماء عن القصة وقد قال المصنف في الناس
وهي ما ينقل عن القصة **قال** و يلزم ان لا يكون **اقول** ينبغي
ان الكلمة المذكورة على هذا التقدير لا تكون صلة بحسب المعنى المراد
بناء على ان اقل لا يتعدي بعين بل بمن بل تكون صلة بحسب المعنى
الاصلي واراد بقوله بل بحسب اصل المعنى بيان الحاجة الى التاويل
في امر الصلة فكانه قال بل بحسب التاويل الا انه خص هذا الوجه
بالذكر منه بين وجوه التاويل كما استفاد من المعنى من استعاره

خبر

فضل عنه لمعن قل منه وتضمن معنى النقصان لظهوره وقوة
حيث كان باعتبار المعنى الاصلي للكلمة المتعدية ومنه لم يتنبه
لذلك منع الملازمة المذكورة وذكر تلك الوجوه في معرض
السند قلنا اننا لانم ذلك فان عن ربما يكون بمعنى من كما في قوله
والذي يقبل التوبة عن عباده على ما صرح به في كتاب النحو او يكون
بتضمن معنى النقصان فان التضمن باب شائع واستعمل
فضل عنه بمعنى قل منه كما يستعمل صلى عليه بمعنى دعاه **قال** وبعضهم
توجيه ثالث **اقول** ان لونه صاحب الكشف فانه قال ولكن ان تقدر
فضل تقام الهمزة عن الرفع عن معنى ذهب الرفع بالكلية وبقي
التفاضل اقلنا كانه قيل فضلا عن حديث الرفع والبحث فيه
وهكذا في المقي والمثبت وهذا شبه لانهم يقولون لا يعطى درهم
فضلا عن اعطاء الدينار ولا يحتل غير هذا الوجه وهو مطرد في الكل
انتهى وفي آخيره عن الوجهين المذكورين وبغيره عنه عند ذكره في
غير هذا الكتاب بصيغة المجهول حيث قال وقد يوجه نوع لضعف
ومنه وبهم ان مخار الحشنى الفاضل فته وبهم ثم ان المحشنى الفاضل
غير نيز صاحب الكشف وما اصاب فيه وذلك انه حمل الفاعل الموقر
على القلة في العذر على ما اوضحه عنه قوله وبقي من حيث بنية فاجتبه

فاجتبه عليه ان ذلك غير مطرد في الموارد كلها فان مدخول
النفي اذا كان اعلى وقد ثبت على امثلة لا يكون اقل قررا
وجزا صاحب الكشف من القلة القلة بحسب الوقوع كان محشنى
على منه تا مل في قوله على معنى ذهب الرفع بالكلية وبقي التقاض
اقلنا وذلك مطرد في جميع الموارد فلما يتجه عليه ما اتجه على غيره
المحشنى الفاضل وانما وقع هذا الفاضل فيما وقع لظنه ان فضلا
لا بد ان يتوسط بين ادنى واعلى وعدم شبهته لما نبه عليه صاحب
الكشف على ما كشفنا عنه العطاء فيما سبق وان زعم بعضهم
انه حال قال ابن هشام في بعض مصنفاته وان تصاب فضلا على
وجهين محكيين عن الفارسي احدهما ان يكون مصدر الفعل مجزئ
وذلك الفعل نعت للثمرة وانه ان يكون حالاً من معول الفعل
المذكور انتهى انما جعل ابوعل منضوبا على المصدر فاجتبه في ذلك
الى اضرار فعل وذلك الفعل في موضع الصفة ولم يجعل فضلا
للدريهم لانه لا يكون المصدر صفة الا اذا كان فيه معنى المبالغة
وهذا المعنى مفقود ههنا وانما اذا جعل فضلا منضوبا على الحال
فلما يكون حالاً من فلان لان فضلا عنه دينا ليس من احوال فلان ولا
من صفاته انما يكون من اوصاف الدرهم ويحمل تخريج على الحال

ان الفاخر اذا كان خاليا
عن فنية التبرج فانه
في المحجوز

وجهين أحدهما ان يكون حالاً من درهم وان كان نكرة لان
 قد نأت من النكرة وخصوصاً اذا فتح الوصف بها وقد فتح ما قد
 من المصدر في اجود الاقوال لا يوصف به حتى يراد به المبالغة
 وقد جاءت احوال من النكرة في قولهم مررت بماء فقهه رجل فقهه
 او كما لذي من على قرية وهي خاوية على عروشها وقد قاس سبويه
 ذلك في كتابه والوجه ان يكون حالاً من المصدر المضمرة في
 الفعل على ما قرره سبويه في قولهم ساروا سرياً لم يجعل سرياً
 نقلاً من مصدر محذوف اي سبراً سرياً انما جعله حالاً من الظير الذي
 للمصدر كأنهم قالوا ساروه اي ساروا السرياً اي في حال سريته
 فكذلك لا يملك درهما اي لا يملكه اي الكسب في حال كونه حالاً
 عنه وبنابر هذا التخرج انك قل من يعرفه واتي بذهبه موقوفة
 في قولهم ساروا سرياً اي ان سرياً لغت لمصدر محذوف
 اي سبراً سرياً واصناف المصدر لدلالة الفعل عليه كثير في لسان العرب
قال الى المعان الوضعية **اقول** حقه ان يقول الى المعان الأصلية
 فان التوق بين المعاني والنحو قرينية ان وضعها للتوصل بها
 الى المعان الأصلية وضعية كانت او مجازية ووضع المعان للتوصل
 بها الى المراد والخصوصيات الرايدة على اصل المعنى التي يفتقنها

المقام **قال** والاولى ان يقال فاتحة الكتاب مع فوائح السور
اقول كما تم لم يتأمل وحدة المسئلة فانها تأتي عن ارادة سورة
 الفاتحة مع فوائح سائر السور لانها مسائل لا مسئلة واحدة
 فلا وجه للتعبير عنها بمسئلة واحدة في مقابلة طائفة من الكلام
 فالوجه ما ذكره اولاً ولذلك اقتصر عليه الفاضل التقفاري في
قال من راعى **اقول** لقد احسن حيث اطلق العلم على وفق ما فهم
 من الاساس فانه قال فيه وابتدوا بمنازل الارض باعلامها
 ولم يبقه بالاضافة الى الطريق كما فعله الفاضل التقفاري في
 وفق ما ذكره الجوهري لان المقام بناسب العام كما لا يخفى على
 ذوي الافهام **قال** هم الغرم **اقول** قال في الاساس وسيفتقم
 ماض في الضمير ثم قال ومنه المجاز ومنه صميم القوم اصلهم وخالصهم
 ومنه ما يتبين ان ما فهم منه بحر الفاضل المحتش من الاصاله في
 معنى الخلو حيث قدّمه وان معنى المغة متعقب له فالامر على
 العكس ضرورة ان المجاز فرع الحقيقة **قال** والمسكة **اقول** لا رادها
 البقية من سلامة القطر واستقامة الطبيعة ذكر في القحاج فيه
 مسكة بالضم اي بقية وفي الاساس ومنه المجاز انه لذو مسكة و
 تحاك ذو عقل وما في كلام الفاضل المحتش من التعميم على الحقيقة

بنى ان المسئلة كونه
 مجازاً عن العتق
 بضمه واداء
 المعنى

وذلك ظاهر فلا يوافق الجار المسنون **قال** ولقد تفنن **اقول**
 لقد احسن في تلخيص ما ذكره الفاضل الطيبي بقوله فانظر الى خلاصة
 العبارات من معبر واحد فان من قوله من فيه مسكة لما كان
 يستوي فيه الجمع والمفرد والمذكر والمؤنث اعتبرنا في كلامه
 اجمع قال اولاً اعتبار اللفظ فيه ثم اعتداه للمعنى بهم ثم نظر
 الى الجمع بمعنى الجماعة عطش والى الجمع بمعنى العقلاء مطعنين الا انه
 لم يحسن في تغيير قوله ثم اعتداه للمعنى بهم الى قوله وجمع بهم في
 قليل ما بهم فان حقه ان يقول وجمعه فيهم تجريد الموضع
 اجمع عن موضع الافراد فان قوله قليل موضع الافراد ثم قال
 الفاضل المذكور وذلك ان الذي عنده مسكة لما لم يوجد الا
 واحدا بعد واحد وحده والقليل اذا تطلع الى كماله اعتداه
 فكثر بهم في قوله عطش وجمعه في قوله مطعنين **قال** عطش
 الاكباد **اقول** وصف اكباد بالعطش لانه مركزه ومنه كذا
 نقول رات العين وسمعت الاذن ونحوه قوله لك فانه انما قلبه
 وان كان الاشم هو الجملة وتخصيص العين في قوله وما ملك
 بينه لفضله وقوة المقرف يقال بها وهم يتميرون العوض مقام
 الجملة فينبوا اليه الاحداث والاحبار كثر على ذلك قوله لك فظن

فظن انهم لما خاضعين وقولهم عدت بجي فلان
 وهو جرح الوجه وليثم القفا وما استشهد في القرآن
 وما ملكك ايماكم ومنه هذا القبيل عطش الاكباد وقاله
 في الحقيقة للجماعة فبما **قال** لانه جماعة **اقول** فيه
 موضع تامل وهو ان قوله عطش الاكباد **قال** والايك
 الايضار **اقول** الايناس وجدان ما يولس به فلا يستعمل
 فيما يستوحش منه فلا يقال انت غولا فاذا تعلق
 بالمبصر يفيد معنى الايضار واذا تعلق بالمسوع يفيد معنى
 السبع على وفق ما ذكره العاشاني في تفسيره وعلى هذا
 يدور قول الجوهري آنته ابصره وآنت الصوت سمعة
 فليس في معناه القدر ولا الايضار بخصوصه كما يوهى ظاهر
 العبارة **قال** ومنه للبعيض **اقول** قال المص في قوله لك
 وتنبها من انفسهم من البعوض مثله في قولهم هت من عطف
 اي حصل في بعض الارباح لان برة العطف وهو ان
 كناية عن السرور او عن التنبه عن الغفلة انتهى وتلقه القائل
 الطيبي بهذا تنجاءه ولم يرد ان المعنى لك ايضا مناسب
 للمقام بل ذكر انما ما لك كلام والفاضل المحسن لم يثبت ذلك

حيث ذكره بقوله وقد يقال ههنا المطف كناية اه ثم
رد عليه بان المقام نائب عنه **قال** اذا المفاجاة **اول**
هو بهمة بعد الجيم والمراد بها الهجوم والبغنة نقول
فاجا في كذا اذا هجم عليك بغنة **قال** اي فاجات
زمانا انا ملتبس فيه **اول** حقه ان يقول فاجات زمانا
التبس بالشبهة على وفق ما قاله المص في تفسير قوله
فما جاء بهم آيات اذا انما يصحكون فلما جاء بهم آياتنا
فاجاوا وقت صحتهم **قال** فاذا معقول **يا اول** هذا على
خلاف ما نص عليه المص في تفسير سورة طه حيث
قال يقال في اذا هذه اذا المفاجاة والتحقيق فيها
انها اذا الكاينة بمعنى الوقت الطالبت ناصبها
وجملة يضاف اليها حقت في بعض المواضع بان يكون
ناصبها فعلا محضوا وهو المفاجاة والجملة ابتداءية لا غير
فتقدير قوله فاذا جاءهم وعصيت فاجا موسى وقت
تجيب سجالهم وعصيت ويبدأ بمشيل والمعنى مفاجاة
جبالهم وعصيت محيطة اليه السعي انتهى ولان يد مهب عليك
ان قوله والمعنى على مفاجاة جبالهم صريح في ان اذا الفجائية

الفجائية ظرف زمان قال صاحب الكشف ويبدأ
تمثيل اي تصوير للاعراب وان اذا وقتية على
هذه القاعدة اوقع عليها فعل المفاجاة توسعا
لانها سدت مستد الفعل والمعقول ولان مفاجاة
الوقت يتضمن مفاجاة ما فيه بوجه المبلغ والذي
يدل على ما قررناه انه ذكر في قوله لسا اذا هم ينكبون
في سورة الاعراف بهذه العبارة يعني فلما كشفنا عنهم
فاجاوا الكف وكحصل به الجمع بين الظاهر من قوله
ههنا انه ظرف لفعل المفاجاة وما قرره في الرمانها
وقع عليها فعلا والتداعلم وقال ابن هشام في معنى
السيب اذا حرف عند الاحفش وظرف مكان عند المبرد
وظرف زمان عند الزجاج واخرا الاول ابن مالك
واكب ابن عصفور والثالث الرمحشري وزعم ان علما
فند مقدر مشتق من لفظ المفاجاة قال في قوله لسا ثم
اذا دعاكم دعوة الآية التقدير ثم اذا دعاكم فاجا ثم
اخرج في ذلك الوقت ولا يعرف هذا الغيرة وانما
ناصبها عندهم انجز المذكور نحو خرجت فاذا زيد جالس

اوالمقدر في نحو فاذا لانس اى حاضر وان قدرت
 انها انجز فاعلمها مستقر او استقر **قال** جوابا
اقول قال المص في سورة الرخوف فان قلت كيف جاز
 ان يجاب لما باذا المفاجاة قلت لان فعل المفاجاة
 فيها مقدر وهو عامل النصب في محله كانه قيل فلما جاء
 يا بآنا فاجازا وقت حكمهم وقال ابن الحاجب ولا يقع
 بعد اذ المفاجاة الا المبتداء والجزء والعامل فيها من المتكلم
 وهو عامل لا يظهر استغنوا عن اظهاره لقوة ما فيها من الدلالة
 عليه **قال** وبه خرج الكلام عن الاستعارة **اقول** فقد
 هي الفاصل الطيبة وكانه عقل عن موجب بيان الشبهة
 يكونها من الدوحة بعد توصيف الدوحة بالحسنة وهو كونه
 الشبهة مستقرا لان شرط التشبيه على ما قرره
 المحقق في بعض مصنفاته هو ان يذكر لفظ المشبه مرارا
 نفس المشبه وهما يحكم ما ذكر من البيان والتوصيف
 اريد بالشبهة المشبه به ضرورة ان الدوحة الحقيقية لا
 تصلح ان توصف بالحسنة وباجل بيان الشبهة بقوله
 من الدوحة الحسنة يا بى عن بيانها بقوله الامر لما ذكره

منها نبيها وجعلهم علقها بنا وما باردا
 وان الصواب ما ذكره الشيخ في قوله ان عامل
 الشبهة لا يخلو عن كلامه
 من الدوحة الحسنة يا بى عن بيانها بقوله الامر لما ذكره

على ما ذكره الشيخ

ذكره ان موجب الكلام عن الاستعارة
 وقد عرفت ان موجب الاول خلاف ذلك فتأمل **قال**
 قيل حال **اقول** بناء على انه نكرة بتقدير من اعطى من
 الناس ويدل على تقديره ظهوره في بعض مواضع استعماله
 مضافا الى في تابعه الذي في حكمه كقوله كذا ولنجزمهم
 الناس على حيوة ومن الذين اشركوا **قال** من منع وجه
اقول لا يخفى ما فيه من الافراط في التوسع وعلى هذا يجوز
 ان يكون عطف وماء باردا في قوله عطفها بتنا وماء باردا
 من قبيل عطف المفرد على المفرد ويكون العامل في المعطوف
 ما دل عليه عامل المعطوف عليه من معنى الاعطاء ومن
 على هذا نظاير هذا من قولهم متعلد اسيفا ورما وقولهم
 وزججن احواجب والعيوثا **قال** قال رحمه الله وهذا
 جاز **اقول** اراد به صاحب الكشف وعبارته هذه
 قال شبه اضمار وجدت بغزوة المفاجاة وهي كافيته
 عند الكوفيين مطلقا وعند البصريين ايضا في مثل هذا
 المحل لتقدم قوله وجدت انتهى وفيه الفاصل التفتت
 حيث اسقط الحاجة الى الاضمار واكتفى بدلالة المفاجاة

الاضافة في مورد الجود والظنية في الاصل الا انه
 اراد بها الاستعارة فان قلت مقنونة ولو كان
 وقعت للحدوة صفة ومنها ما ك
 يوم الدين من ظلم السخط

وتدل ذلك على صاحب الكشف
 بالتقدير ولم يلزم ما ذكر
 من ذلك

على ما ذكره الشيخ

قد مر التعليل من ان الحاجب من ان قوة
 دلالة المذكور بسبب الاستعارة
 عن ذكر المحذوف لا سبب
 ان ذلك راس
 من ذلك

على وجه وجبت وتبعه الفاضل المحض ولكان المخالفة من وجه ظاهر
 بيا ما ذكر صاحب الكشف وبين ما ذكره هذا الماض بقوله فالاول بناء
 ان المتبادر من الاضمار التقدير لم يبق وجه لاسناد ما ذكره بقوله ونزاعا
 الى صاحب الكشف ولهذا سقط اسناد اليه في بعض النسخ المتأخر عليها
 ولكن ان ترفع المخالفة المذكورة بان يقال ان الاضمار باعتبار المعنى وهو علم
 التقدير الذي هو اعتبار اللفظ ايضا فانه قد يعبر المعنى بمعونه المقام لا بغير اللفظ
 في الكلام وعلى هذا لا بأس في الاسناد المذكور في بعض النسخ **قال** اي ورد
 رسولا **قول** الوفاة المنه لروية السطو والرسالة غير معتبرة في منوها
قال في الحبوب الوفاء القوم يقدون على الملك بانوار في امر فتح او ثنية
 وقول الجوهري وقد قلنا على الامر اي ورد رسولا لا ينبغي ان يقول عليه
 لان مواضع استعماله من كلام الفصحاء ولا يساعدة كما لا يخفى على المتبحر **قال**
 يرفعه **قول** اراد الدفع بحسب الظاهر من الكلام المتبادر من المقام
 هذا القدر من الدفع يكن في مقابلة الوجه الواضح المستفاد من الكشف
 وهذا التقدير اندفع ما قيل ان الاختصار فيه في نفس الامر لا يندرج
 ان يحكم به التوصل ويمتنع وانه لا يقصد المص باذنه من قوله
 لتوصل الى ان غرض ذلك المتوصل غير منحصر فيه اعتقاده لولا
 منه **قال** فنفى عيت به العلة **قول** هذا على وفق ما ذكره كتب اللغة

ابن حبيب

اللغة واما قول الفاضل المحتش فيما علقه على شرح المحقق فعبت
 في العلة اي عجزت صوابه اي عجزت عني **قال** في المقدمة بيا
 عتيت في الامر وعني به معنى عجز عني فلم تهتد الى بفتح عني ان يكون
 ما ذكره هنا معنى مجازيا من قبيل تفسير اللفظ بما يرجع اليه من
 ويرتب هو عليه ولا يفهم ذلك من كلامه بل الظاهر من الاسناد
 خلافا حيث لم يذكره من المجاز كما هو دأبه ومنه وهم ان ما ذكره
 ههنا اخذ باحاصل وعلمه بقوله لان معنى العني هو العجز وعجز الشخص
 عن الامر حاصله عدم اهتدائه الى وجهه فقد وهم حيث لم يدرك
 ان لتفصيل المجل بمزول عن الاخذ باحاصل وان الامر في ذكره
 على العكس فان عدم اهتداء الشخص الى وجه الامر حاصله عجز عنه
 فافهم **قال** وهذا المبلغ من ان يقال **قول** هذا اذا كان الكلام
 القلب فان ما ذكره يصلح كمنة للقلب واما اذا كان الكلام على
 ظاهره فما ذكره لا يخفى عنه نوع تعسف **قال** وراثن **قول** جمع
 في فعل واحد وهو راثنى بين ضميرى الفاعل والمفعول اللذين
 هما في الحقيقة شئ واحد وهذا خضايص افعال القلوب تقول
 علمت منك مطلقا ووجدتك فعلت كذا ولا يكون في غير ما منه
 الا افعال المتقول اعطيني ولا يزيد ضربه اي ضرب نفسه القوية البتة

خطيب زاده
 فان اللفظ في انك انك
 اذا كانت في صفة القلب كما لا يخفى
 على من تتبع من احوالهم

قال
 القلب من القلب
 المفعول للفتنة
 معنى

لقد اصاب في تقديره بالبالية على وفق ما ذكر في اللغة والفاضل التقى
لما ذكرنا مطلقا لم يصيب فيه **قال** بدقة الرقاب **قول** قال الجوهري
وقد دق الشيء يرق دقة اي صار دقيقا وادقة غيره ودقة ثم قال
ودقت الشيء فان دق انتهى فالعبارة المذكورة لا تصح ان تكون على
الاول لانه لا يزم على المعنى اليه وهو المناسب لما نقله الفاضل المحض
فتدبر قد حكم سيد البراء يروي الصفا في كشف الحجاب عنه
احاديثا شتى في قسم الحسنة عن ابي هريرة رضي الله عنه من ذلك ما رواه
ما بين الستين الى السبعين من شرح الطيبي **قال** معبر لنا يا
قول موضع اردحها يقال اعتركو اي اردحوا ومنه المفعول بوضع
وعبارة الجوهري في القحاح اعتركو اي اردحوا في المعرك غير محتمل
كما لا يخفى **قال** حال من اخذت **قول** جواز الفاضل التقى زاني ان يكون
صفة لطيفة ويرجح هذا الاحتمال على احتمال كونه حالا ولقد اصاب
فيه لان حيد الشرح لا يلزم ان يوجد في المشرع فيه بخلاف صفة
فالفاضل المحض لم يصيب في عدم ارتباطه الوجه المذكور **قال**
وكنا في ذلك **قول** بانه كذلك على ان الضمان من معنى الكفاية وما
في شرح الفاضل التقى زاني يقال صحت الشئ ضمانا اي كفت به واد
ليس بشئ **قال** جمع سريرة بمعنى السر **قول** قال في الاسرار وفي

وافضل سريرة وسيرته وامراره وسوايه وفي القحاح والسر
يكنى والجمع الاسرار والسريرة في جميع السير **قال** اي من الكتب **قول**
لا يخفى في ان المراد منه الكتاب الا ان الشأن طريق ارادته ولو قيل ان
الضمير راجع الى الغرض المذكور في قوله ليتوصل الى اصابته هذا الغرض
الوجه يرد منه الكتاب لان الغرض المذكور هو الكتاب كان له وجه
قال ولم يصرح بسند الفواعل **قول** يجوز ان يكون فايذه العدول
الى المجهول فادة ان النعمة الحاصلة التي وجب كمال الاعتناء بها
والالتفات اليها هي صيرورة مؤثرا غائبا لا انتصاف الفاعل بالواجب
وقوله يتوعد فايذه العدول الى المجهول ان ذلك التقدير بالنسبة الى الجوع
لا بالنظر الى نفسه **قال** لا يتصور من انسان **قول** في عبارة لا يتصور
مبالغة كانه اراد معنى اخروج عن طوق الانسان بحسب العادة وقول
الفاضل التقى زاني ولم يقل فرغت اشارة الى ان الفواعل في كلمة
القليلة لم يكن الا المحض يوفق الله حتى كانه لا مسراع لاسناده
الى نفسه احسن واولى من من خلافة الاربعة قال الطيبي وتبعه
صاحب الكشف فيه في بيان فلا يخفى ما فيه من الغلط لفظا ومعنى اما الاول
فلا يبيح بل يبيح ذكره الفاضل التقى زاني في شرح النجاشي واما الثاني
الصفة المذكورة في قوله وكان يغدر انما هي في اكثر من غيبت لان قوله في

باعتب الجوهري ويجوز ان يكون
باعتب الفواعل

مقدار

قوله

خلافه ان **قوله** لا **قوله** **قوله** قد عرفت في سبق ان هذا النظر من قبل
 لانه تعجب في مجموعه لان معنى الظاهر ان اراد بالتعجب تعجب النفس بكونها
 في فيه حاجته الى ترفيق النظر وذلك في اكثر الكتب لا فائدة لان منه ما لا حاجة فيه
 الى زيادة تامل وفضل تعجب كانه في نقله بعبارة والعلة مثل ذلك لا يبعد
 في العرف تعجبا بل الظاهر ان مراده بما تعجب فيه ما له فضل اختصاص من
 الصفات فحذف عن البعض او **قوله** فقليل بالعكس **قوله** فهو الوجه
 الاربعة مبنية على موصولة ويجوز ان يكون مصدرية فيكونا للوجوب **قوله**
 طريق يخرج **قوله** وسومقتبس **قوله** لا اقباس ههنا لان شرطه في
 اصل النظم مع عدم التغيير لا يبرر اعلما في موصوفا وقد رقت
 ان مثل هذا في قبيل التبع او بقدر القول في نعم انما ارتكب
 ذلك فوالعز عطف الانساني على الجبري فانه مردود فيما لا محل
 له من الاعراب عند الجمهور ومنهم المص على اقصى عنه قوله في سورة
 نوح عليه السلام فان قلت علام عطف قوله ولا يزد الظالمين
 قلت على قوله رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح بعد قال وبعدوا
 عنه ومعناه قال لهم رب انهم عصوني وقال لا يزد الظالمين الا ضلالتهم
 قال يزدن القولين وهما في محل التعجب لانهم منقولون قال كنونك قال
 زير نودي للصلاة وصل في المسجد فكل قوله معطوف احداهما على صاحبه **قوله**

قوله الظاهر ان المراد بالتعجب تعجب النفس بكونها في فيه حاجته الى ترفيق النظر وذلك في اكثر الكتب لا فائدة لان منه ما لا حاجة فيه الى زيادة تامل وفضل تعجب كانه في نقله بعبارة والعلة مثل ذلك لا يبعد في العرف تعجبا بل الظاهر ان مراده بما تعجب فيه ما له فضل اختصاص من الصفات فحذف عن البعض او قوله فقليل بالعكس قوله فهو الوجه الاربعة مبنية على موصولة ويجوز ان يكون مصدرية فيكونا للوجوب قوله طريق يخرج قوله وسومقتبس قوله لا اقباس ههنا لان شرطه في اصل النظم مع عدم التغيير لا يبرر اعلما في موصوفا وقد رقت ان مثل هذا في قبيل التبع او بقدر القول في نعم انما ارتكب ذلك فوالعز عطف الانساني على الجبري فانه مردود فيما لا محل له من الاعراب عند الجمهور ومنهم المص على اقصى عنه قوله في سورة نوح عليه السلام فان قلت علام عطف قوله ولا يزد الظالمين قلت على قوله رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح بعد قال وبعدوا عنه ومعناه قال لهم رب انهم عصوني وقال لا يزد الظالمين الا ضلالتهم قال يزدن القولين وهما في محل التعجب لانهم منقولون قال كنونك قال زير نودي للصلاة وصل في المسجد فكل قوله معطوف احداهما على صاحبه

ان يكون ما هو

ان لا ان يقال التعجب
 انهم عصوني
 ههنا
 النظم
 فخط

قوله

فقليل مصدر **قوله** من رد نهايات فاعلة في المصادر قليلة وان تسمية المفعول
 بالمصدر خلاف الظاهر فقد اخطأ في كل من مقام كلامه اما في الاول فلان قيل
 قلته فاعلة في المصادر علة للردوي لا تصلح علة له كيف وقد جوز المص في تغيير
 قوله ساعن التصاوي ان يكون الصاعقة مصدرا كالكاذبة والعافية وقيل
 في سورة المؤمن الخائنة صفة للنظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى العاقبة
 واما في الثاني فلان تسمية المفعول بالمصدر شاذة في كلام الفصحى واقعة في
 فلا وجه لعدده من جملة اسباب الرد **قوله** وتوسطه يتعلق بالمجموع **قوله**
 ضرورة انه اوله فلا دلالة فيما ذكره على كون اول النسخ بمنزلة الآلة كما توهم
 ثم انه انما نزل بمنزلة الباعث دون الآلة لان الآلة لا يكون الا خارجة
 بخلاف الباعث فكان تنزيهه بمنزلة الباعث **قوله** فالتاء
 علامة النقل **قوله** حزم به لان احتمال ان يكون التاء ثابت الموصوف ضرورة
 لعدم اختصاص الوصف المذكور بالسورة ونحوها الا ان هنا احتمالا آخر
 لا بد من اندفاعه ايضا حتى يتبين ما ذكره وان يكون التاء للمبالغة كما في
 وما قيل انه مروج لندرتها في غير صيغة علامة بريد عليه ان المص اختارها
 في الصاعقة حيث قال والتاء للمبالغة كما في الراوية ولو كان حمل التاء
 على المبالغة في مثلها مروجاً لما بنى الوجه الرابع في معنى الصاعقة عليه
قوله وهذا اقرب **قوله** اراد القرب من جهة اللفظ واما من جهة المعنى

قوله من رد نهايات فاعلة في المصادر قليلة وان تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فقد اخطأ في كل من مقام كلامه اما في الاول فلان قيل قلته فاعلة في المصادر علة للردوي لا تصلح علة له كيف وقد جوز المص في تغيير قوله ساعن التصاوي ان يكون الصاعقة مصدرا كالكاذبة والعافية وقيل في سورة المؤمن الخائنة صفة للنظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى العاقبة واما في الثاني فلان تسمية المفعول بالمصدر شاذة في كلام الفصحى واقعة في

خطيب
 وما ذكره بعض النحويين من ان التاء
 لا يبعد وجوبها في الباعث
 فلا يتطوع بالسوء

قوله لو كان حمل التاء على المبالغة في مثلها مروجاً لما بنى الوجه الرابع في معنى الصاعقة عليه

فاقرب للاول ولذلك قدرته وقلة الصيغ المذكورة في المصادر لا تصلح
 وجبا للمرجوحية الا يرى ان الشغال بكسر التاء في غايه القلة حتى قالوا انه
 ما يحى المصدر على تلك الصيغ الا لفظان البنيان والتذكار وذلك لم يحل
 بفضاحة البنيان حتى وقع في قوله تعالى ما لكل شئ لكون اللام لازمة
 اقول لتعيل لكونه علما آخر فان لزوم اللام لها يدل على ذلك فانها لو كانت
 باقية على الوصفية لما رزما اللام واما ان عليها بالغلبة فلا حاجة الى البيان
 لظهور عدم كونها من الاعلام الوصفية ابتداء والحاجة الى اثبات علميتها
 فالتعيل المذكور منطبق على مدعاه بلا قصور وما قيل التعيل المذكور لا يدل
 على مدعاه الا للملاحظة مقدمة اخرى وهي ان هذا العلم ليس من الاعلام
 الوصفية ابتداء ولا بالغلبة بل يكون منقولاً من الصفة او المصدر قلت
 ايضا لا يلزمها اللام فالتعيل المذكور يدفع هذا الاحتمال ايضا وانما
 انه على التقدير المذكور لا يلزمها اللام لما تقرر في النحو ان ما كان في الال
 او مصدراً ثم صار علماً بالنقل لا يلزمه اللام قال ابن يعين في شرح المفصل
 وهذه الصفات المنقولة خبران احدهما ما نقل وفيه الالف واللام من نحو
 الحسن والعباس وما تسهموا والاخر ما نقل ولا لام فيه من سعيد ومكرم
 فاما ما نقل ولا لام فيه فلا يدل على اللام بعد النقل فلا نقول السعيد والمكرم
 لان العلمية تحظر الزيادة كما تحظر النقص واما ما نقل وفيه اللام فيقولون النقل

نحو

فان قلت هي افعال اخرى
 وهو ان يكون على الالف واللام ابتداء

النقل عليه وما ادخل عليه الالف واللام بعد النقل مراعاة لمذهب الوصفية
 ومن لم يثبت اللام وقال حارث وعباس ومظفر اخلصها اسماء وعواما
 من مذهب الوصفية في اللفظ وان لم تعمر من رواج الوصفية على كل حال
 الا ترى انهم قالوا بالبلد واسط لانه وسط ما بين العراق والبصرة فقد
 ترى معنى الصفة فيه وان لم يدخله اللام انتهى ومن سمى ان اللام في مثلها انما
 تدخل بعد العلمية ولهذا لا يكون لازمة فقد وهم وكذا وهم في رده ان لا
 على تقدير دخول اللام على ما افصح عنه قوله وذلك يعني دخول اللام بعد العلمية
 في مثلها لوصفية ما عرف ان ذلك الدخول مراعاة لمذهب الوصفية
 فانه حاصل على كل حال غير مخصوص بدخول اللام قال لان اول الشئ وبعضه
 اقول هذا التعيل صريح في ان معنى ما ذكره على ان اضافته لكونه الى الكل اضافته
 بمعنى من فالتعيل الذي ذكر ضايع انما الحاجة اليه ان لو قيل في مقام التعيل
 لان فاعنه الكتاب بعضه بل كفي في رده ان يقال اول الشئ ليس من جنس
 ومن شرط الاضافة بمعنى من ان يكون المضاف من جنس المضاف اليه قال ورد عليه
 اقول هذا الرد للفاضل التقار اني الا انه غير تحرره لما راي فيه من الجمل لا سيما
 في عبارة سيما في قوله سيما الكتاب المفتوح بالتجديد المنتهية بالاستعادة الخ
 لان المفهوم منه ان يكون في المضاف اليه احتمال الكمية على تقدير كون المراد
 منه المفهوم الكلي ايضا ولا يخفى فساد هذا **قال** واصله الاول الى الشئ بمعنى من

نحو

للمح الوصفية

حتى اعترض منها ثم اجاب وما الى التامس عجب والله اعلم بالصواب **قال**
لا قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره **ادله** على ذلك ما ذكره في ههنا
الانعام على انقلنا انفسا من ان المضاف اليه في الاضافة بمعنى من لا يلزم ان
يكون جنس المضاف بل قد يكون الامر بالعكس قد عرفت انه على خلاف المشهور
فلما وجه للاعتراض عليه بانه مخالف لما في شرح الرضوي من شرط كون المضاف الى
جنس المضاف في الاضافة بمعنى من **قال** ميلا الى جانب المعنى **ادله** في بعض النسخ
بقي منها شي وسوان المنادى من كلمة التبقيض اعني لفظ من هو التبقيضة
بمعنى الجزاء لا بمعنى الجزئي ومن المستبعد ان تحذف هذا الكتاب من اورد له
في حاشيته غافلا عن ان كلام الفاضل المحمدي قيل لما راى صاحب الكتاب
ان بين الكل وجزءه ملائمة فتجوز دخول من التبقيضة جواز ان يكون اضافة
جزء الى كلمة اضافة بمعنى من التبقيضة صرح بذلك في سورة لقمان في تفسيره
ومن الناس من يشترى لهو الحديث الآية وانما ذهب الى تجوز ان يكون المضاف
بمعنى من التبقيضة ولم يحرم بذلك كما حرم ان يحجب في اضافة المطروف
الى الطرف بانه بمعنى في لان في اضافة الجزء الى كلمة يصح تقدير الكلام كما
يصح تقدير من التبقيضة فانه يصح ان يقال يدرك يدرك كما يصح ان يقال يدرك
مخلاف ضرب اليوم فانه يقال ضرب في اليوم ولا يقال ضرب ليوم
واضيا في الآية يجوز تقدير من البيانية على ان يكون المراد بالحديث مطلق

نسخة
منه

مطلق الذي يصدق على الله وغيره فلذلك قال ويجوز ان يكون من تبقيضة
ولا يخفى ان في اضافة الجزء الى كلمة علاقة الجزئية معبرة مرادة للتقابل فالظاهر
ان يقدر في اضافة كل ما هو جزء الى كلمة من التبقيضة المفيدة لهذه العلاقة
وهذا هو ملاحظ من قال ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافة اليه بمعنى من
كانها رجلة قال لانها نزلت بكلمة مرة **ادله** القليل على نزولها مرة
واخرى بالمدينة ولذا اقتص عليه المص واما ان نزولها بكلمة حين فثبت
الصلوة ونزولها بالمدينة حين حوت القبلة فخرج عن حيز الاعتبار
فالفاضل المحمدي لم يصب في بيانها بما في التفسير المفصلة عن كونها من
منها بقي منها شي وسوان المكنى في مصطلح القوم ما نزل قبل الهجرة والمدني
ما نزل بعدها ولا دخل في ذلك خصوصية ما نزل فيه على ما صرح به
الامام القرطبي في تفسير سورة المائدة فكان حق المص ان يقول في الغيل
لانها نزلت مرة قبل الهجرة واخرى بعد ما يكمل بتضمن الكلام زيادة لاحقة
اليها في المقام بل فيها ايها ما لا صحة له وسوان يكون خصوصية المنزل فيه
مدخل في المكنى والمدني **قال** بل سى اول سورة نزلت **الاول** لا متمكنة
لمن قال انها ملكية فقط اذ لا مدفع فيه لاحتمال نزولها مرة اخرى بعد الهجرة
وقد رواه بعضهم ومن قال انه قول البعض فلا يثبت به النزول والاهل
عدم تكرر له لم يدرك ذلك البعض قاله رواية لا دارية اذ لا دخل للرأي

قوله في المقام بل فيها ايها ما لا صحة له وسوان يكون خصوصية المنزل فيه
مدخل في المكنى والمدني **قال** بل سى اول سورة نزلت **الاول** لا متمكنة
لمن قال انها ملكية فقط اذ لا مدفع فيه لاحتمال نزولها مرة اخرى بعد الهجرة
وقد رواه بعضهم ومن قال انه قول البعض فلا يثبت به النزول والاهل
عدم تكرر له لم يدرك ذلك البعض قاله رواية لا دارية اذ لا دخل للرأي

في مثل هذا وحراد الامام البيضاء من قوله وقد صح انما مكية انما
 نزولها قبل الهجرة واما انما لم تنزل مرة اخرى بعد ما حتى يكون مكية
 فقط فخرج عن حيز ارادة يتردد الى هذا سباق كلامه حيث تردد
 مرتين وفيما قد جئت قال في الاستدلال عليه لقوله تعالى ولقد آتيناك
 سبعاً من المثاني وسموكني ودلالة على القدر المشترك بين القولين المنقولين
 فان قلت من اين يثبت سورة الفاتحة للارادة سبع المثاني في هذه الآية
 حتى يتم الاستدلال بها قلت قد يثبت ذلك من جهة الشارع حيث قال
 عليه السلام فيها سبع المثاني والقول العظيم الذي اوتيته وتام
 في كتاب التفسير من صحيح البخاري هكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام في هذا المقام
 حتى يتضح وجه المرام ويندفع الشك والاولام **قال** واما كونها مكية
 فقط **اقول** هذا احتمال ثالث تفرد بالقول به مجاهد والظاهر ان لا ينكر نزول
 سورة الفاتحة بمكة حتى يتجه عليه ما ذكره صاحب التيسير ولا يظن ان النبي
 عليه السلام مكث بمكة ثلث عشر سنة يصلي بها بغير فاتحة الكتاب هذا كما لا يخفى
 العقول بل ينكر نزولها بها قرانا والنزول على النبي صلى الله عليه وسلم
 وحياً متلو الاستلزام القرآنية ولا بعد فيه فانه لا بد من الاستلزام بذلك
 لمن قال بنزولها مرتين ولا يلزم القول بكون الفاتحة سورتين من القرآن
 والدارم بطل بالاجماع واذا وقفت على ما قرناه فقد عرفت ان لا وجه

طه
 نزول

وجه لقول الفاضل المحشي فلا شبهة في بطلانه ولقد اصاب عمر بن الخطاب
 لا تطنش بكلمة خرجت من في اخيك سوءا وانت تجد طها في اخير محمد **قال**
 وتسمى ام القرآن لم يصرح بتسميتها بفاتحة الكتاب لانها ما من بقوتها
 بها على اظهار وجهه والبلغة وان كان قوله سورة فاتحة الكتاب في قوة الاخبار
 عن تسميتها بها عطف عليه قوله وتسمى ام القرآن على اعتبار المعنى فلا حاجة
 الى التقدير بل لا وجه له ان يكون نظم الكلام هكذا سورة فاتحة الكتاب
 تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن لاختلاف في بناء **قال** وسورة الحمد **اقول**
قال الامام البيضاء وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لا تسمى
 عليها ويقوم من ظاهره ان يكون اشتغالها على تلك المعاني سببا لتسمية واحدة
 وليس كذلك فان المعنى انما تسمى سورة الحمد لاشتغالها عليه وسورة الشكر
 لاشتغالها عليه وهكذا في الباقي الا انه سأل في العبارة لظهور المراد **قال**
 وكذا سورة الشفاء والثانية **اقول** اسم الفاتحة الشفاء لا سورة الشفاء كما
 توهمه المص وقدره الفاضل المحشي وقد افصح عما ذكرنا الامام القرطبي حيث قال
 في تفسيره عند عدة اسماء سورة الفاتحة ومنها الشفاء والثانية ولقد
 اصاب الامام البيضاء حيث اسقط عبارة السورة وقال الثانية
 والشفاء واخر الشفاء كيلا يتوهم عطفه على الحمد والسابق ذكره فيكون السورة
 مقدرة فيه **قال** اذ قد ورد انها شفاء **اقول** دلالة على تسميتها

حيث قال

نحو

في الشفاء الحمد والشكر والدعاء

بسورة الشفاء والمراد من الورد والورد في الخبر عن خير البشر صلى الله عليه وسلم
 وعجالة الحديث على ما اخرج الثعلبي في ام القرآن وسي شفاء من كل داء وعلى ما اخرج
 الدارقطني في مسنده والبيهقي في شعب اليمان بسند صحيح شفاء من كل داء
 ولا يذهب عليك ان ورد ما ذكر لا يدل على ظهور التسمية بالاسمين المذكورين
 نعم لو اشتهر ذلك لكان دليلاً على ظهور ما وسو غير مستم وعلى تقدير التسليم
 ان يقول في التعليل اذ قد اشتهر ان شفاء من كل داء **قال** لم ينقض هذا القول اراد
 التوضيح بما بيان وجه التسمية ولذلك نفاه مع وقوع التوضيح بتسميتها بسورة
 الحمد وسورة الشفاء والتشافيه جبراً في سورة الكهف **قال** انما سميت سورة الكهف
 لانها نزلت من كنز تحت العرش على ما اخرج اسحاق بن راسم في مسنده
 عن علي بن ابي حمزة انه سئل عن فاتحة الكتاب قال حدثتني النبي الله صلى الله عليه وسلم
 انما نزلت من كنز تحت العرش واما الوجه الذي ذكره المصنف وارتضا الفضل
 المحض فالتمسك به بعد من قبيل العمل بالدراية في محل الرواية والاستشفاء
 بالمصباح بعد طلوع الاصلح **قال** والوافيه **قال** ومن اسمائها الكافية
 وقيل انما سميت بها لانها تكفي الصلوة عن غيرها ولا تكفي غيرها لا صحة
 له على اصل الخفية لانهم يقولون بوجوب ضم السورة البجاء في الصلوة كقولها
 بلا فرق بينهما **قال** اشتمل على اصول معاني القرآن **قال** حرف قول المصنف
 عن ظاهره بتقدير المضاف تطبيقاً للواقع اذ لا انطباق بينهما بدو

بدو ولم يدان الانطباق بعد تقريره ايضا غير مستم لان الثابت بالبيان
 الا في ذكره اشتمالاً على فرد من كل اصل من تلك الاصول وبهذا القدر
 لا يتم الاشتمال عليها ولو حمل الاشتمال المذكور على ما يكون على وجه الاجمال
 لاستغنى عن مؤنة التفسير ولم يكن الكلام بعيداً عن المطابقة للواقع لان
 الاشتمال على فرد اشتمال على مثله اجمالاً وما في القرآن من المعاني على ثلثة
 اجناس لا يقال ان بيان المباحات كالمباحات والمندوبات كالمندوبات واحكام
 المواريث والقضض خارج عنها لان مرجع بعضها الى التقيد بالامر والنهي
 و مرجع بعضها الى الترغيب والترهيب المقصودين من الوعد والوعيد وهذا
 مع وصونه قد خفي على من قال ان تلك الاحكام ليست الا لمصلحة نظام المعاش
 الذي روي لاجل العباد الموقوفة عليه لمقصودية تلك الاحكام راجعة
 الى مقصودية التقيد والفرض من الفصل الاتعاظ فيرجع الى الوعد والوعيد
 او تصديق النبي صلى الله عليه وسلم باخباره عن الغيب فيرجع الى التقيد
 فلا يكون مقصوداً آخر ولا يذهب عليك ان الوعد والوعيد ايضا
 لاجل العباد فموجب ما ذكره او لا ارجاع ثالث الاصول المذكورة
 الى ثنائها ثم ان الغرض من القصص ونحوها ما ذكر في مواضع الاعتبار و
 مواقع الاختيار سواء الاتعاظ لا غير ولذا يعقبها بمثل قوله لتفكروا
 ولعلكم تتذكرون وليس فيها اخبار عن الغيب نعم فيها اخبار عما لا يعلم الا بالحق

من ومن ان النكاح والمواريث
 من المباحات فقد وهمت
 خطيب زاده

خطيب زاده

كما في قوله والقرآن انزل من السماء قال في قوله
 لا يرفعون سمعهم في قوله وان كنتم في الشك
 لعلكم تتقون لا يرفعون سمعهم في قوله
 لعلكم تتقون لا يرفعون سمعهم في قوله
 لعلكم تتقون لا يرفعون سمعهم في قوله

ولكنه ليس من خصائص الانبياء عليهم السلام وذلك نظرا والاجابة عن الغيب
 ايضا ليس من خصائصهم كيف وقد اخبر عنه كثير من الكهنة المروية في العرب
 كالسطح والشق وابن الصبي **قال** والله بعد العباد **اقول** في الاساس
 نقيض في فلان واعبدني صيرني كما بعد له وعدني بالبا لنفظة معنى التكليف
 فقوله وتكليفهم بالامر والنهي تصوير للمعنى لا لتقرير اللفظ **قال** والثالث الوعد
 بالترغيب **اقول** كان حق ان يقول الوعد للترغيب والوعيد للترهيب
 لان الوعد سبب الترغيب والعكس وكذا الوعيد سبب الترهيب والعكس
 فلا صحة لما ذكره الاجل الباء للمدايسة وسونكتف مستغن عنه بما ذكرنا
 بقى مناشئ وسوان الترغيب اوسع دائرة من الوعد وكذا الترهيب
 اوسع دائرة من الوعيد لتحقيقها بدون الوعد والوعيد في الاخبار عن
 احوال القرون الماضية والاثار الحسنة الباقية منهم فما احق من
 والوعيد لان يعبد من الاصول **قال** واما النقيض فقول اياك بعد
اقول قد تم هذا الاحتمال واخر احتمال كونه في صدر السورة لبعده واخبره
 صاحب الكشف حيث قال واما النقيض فاما من المحمد لله لان التقدير
 قولوا الحمد لله لازل بقلم العباد او ما سواها للمعنى والامر بالشئ اذ كان
 امر ايجاب مني عن الضد في الجملة واما من قول اياك بعد فانه اخبار
 عن تخصيصه بالعبادة والعبادة التحق بالعبودية بارسان ما امر السيد

السيد او مني فيدل على انهم متعبدون في الجملة وتقديره اياه اماره تحية
 على الاحتمال الآخر والفاضل التفت راني ايضا لم يلتفت بهذا الاحتمال حيث
 قال وسوفي اياك بعد لان معنى العبادة قيام العبد بالعبادة وكلّف
 من امثال الاوامر والنواهي ثم ان كليهما يدل سكنا عن بيان سبق الامر
 والنهي لعدم الحاجة اليه في التزام العبادة ولا في الاشارة الى ما في القرن
 من الاوامر والنواهي اجمالا وصاحب الكشف لغفول عن هذا تعرض له
 حيث قال فان قيل لم يسبق امر او مني لانتها اول سورة نزلت فلما
 لو سلم فمرس العبادة التوحيد وفي اجراء الاوصاف الكاملة على الله تعالى
 في صدر السورة ما يرسد الى ذلك لا سيما وقد سبقها تكليف الصلوة
 بالتوحيد وتبليغ السورة وكيف في ذلك في السبق وهذا ساقط عن المتأمل
 من اصله ومن لم يتنبه لوجه سكوت الفاضل المحض اورد على كلامه الاخر
 المذكور وزاد على ما ذكر قوله فكيف يهيج ان يشير بها الى تكليف العباد
 بالاوامر والنواهي السابق كما يدل عليه بعد ولا يخفى في قوله كما يدل عليه
 بعد من الخلل فاما **قال** فان العبادة قيام العبد بحق العبودية **اقول**
 مبناه على عدم الفرق بين درجة العبادة ودرجة العبودية والفرق قيام
 فان العبودية مطلق التذلل والعبادة غاية فلو ابلغ منها ولهذا
 بالرب تعالى **قال** اذا اراد به ملة الاسلام **اقول** الصراط المستقيم طريق الحق

تكليف

وسمى في لغة الاسلام بعد انتسابه على ما بينه عليه الحق بقوله
 والمراد طريق الحق وسومة الاسلام وان لم يتبين له الامام البيضاء في حيث قال
 والمراد به طريق الحق وقيل سومة الاسلام فعلى هذا الحاجة الى الاشارة المذكورة
 بل لا وجه له كما لا يخفى لان مال معناه قولوا لم يلتفت الى الوجه الاخر الذي
 ذكره صاحب الكشف وقدره على الوجه لانه على تقدير التعليم والارشاد لا يخفى
 الامر لا يجابى فلما تم التوفيق وهذا وان خفى على صاحب الكشف **قال**
 ففي قوله انتم عليهم السلام ان ما ذكرنا من المعجزات من المعجزات
 المعجزة فلا يصح اشارة الى الوعد والوعيد **قال** وانما انضمت مقاصد
القول ما ذكرنا ان يكون وجه الاشتغال الكتاب المجيد على المقاصد المذكورة واما
 انحصار المقاصد التي اشتمل ذلك الكتاب عليها فيما ذكر فلا ينظر منه كمال
 على من تأمل فيه وفي ما حذره وهو قول صاحب الكشف لما كان بعث
 الانبياء عليهم السلام وانزال الكتب رحمة للعباد وارشاد لهم الى ما يحسن
 في المعاش والمعاد وذلك بمعرفة من يقدر على افعال تلك النعم ايجادا
 وامدادا ثم التوصل اليه بما يربط القيد ويجلب المرئيد علما واعتقادا او تفصيلا
 عما يقتضيه الى رجوع المحصل ومنع المستحصل قلوبا واجسادا انحصار مقاصد
 الكتب النورية في الاصول الثلاثة اعني الشئ عليه بما سواه اوله لان الشئ
 فرع معرفة الشئ عليه مع استحفاذ اياه ويدخل فيه معرفة بعض صفات الجلال

الجلال والاكرام ومنها القدرة والحكمة والرحمة الذي عندها ارسال الرسل
 وانزال الكتب والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل فيه الايمان بالله وصدق
 وكذلك الايمان بالنبوت والمعاد ولكن على سبيل الاجمال والتبسيط بال
 والنهي ثانيا لتمكن من التوصل والتفصيل المذكورين ويدخل فيه من وجه آخر
 الايمان بالنبوت وما يتعلق به من الكتاب والملائكة اذ الامر والحق في
 نبوت ذلك في الجملة والوعد والوعيد ثالثا المتضمنين للايمان بالمعاش
 والباقيين على التقدير لان الاكثريين باعتهم الرغبة والرغبة والموسطين
 الرجاء والخوف ونحو ان الانسان والهيبة ولولاها لم يستوى الكسلى على
 النفوس والمعاد الغاية التي ينتهي اليها المتقيد ويختلف بحسب اختلاف
 المتقدين فبالثلاثة ثم الارشاد الى مصالح المعاش والمعاد الى هنا كلامه
 واذا وقفت على تفصيل المآخذ فقد عرفت ما في تحصيل الآخذ وتخصيصه
 من القصور حيث ترك ما يدل على دخول الوعيد في ثالث المقاصد وليس
 المقام مقام ترك احد القرينين اكفاء بذكر الآخر كما توهم ولذلك لم يكف
 بذكر الامر عن الشيء مع استلزام احد مما لا خلاف ولقد احسن في تلخيص التفصيل
 التفاتنا الى حيث قال وانما كانت الثلاثة اصول مقاصد القرآن لان
 الاصلية منه الارشاد الى المعارف اللطيفة وما به نظام المعاش ونور الحكام
 وما به نجات المعاد سواء الوعد والوعيد والمعارف اللطيفة ينظر الى الشئ على

خطيب زاده
 وخجاجة المعاد انتهى ما به نظام المعاش
 خطيب زاده

بما سوا هذه ثم ان اصاب في ترك التعرض للاختصار ودعوى الاعتبار بغيره
 ان الوجه الذي ذكره قاصر عن بيانه **قال** وبعبارة اخرى **قوله** اعتبار بغيره
 لم يصادف حرجا لانها انما تذكر عند عدم الاختلاف بينهما في المعنى والاختلاف
 هنا فان الوعيد ذكر في الكتاب دون الاول واما الامر والتحسين فذكر في معنى
 في الكتاب ايضا على مستقف عليه باذن الله تعالى وانما قلنا هنا لانها صادفت
 فيما ذكره الفاضل التقار اني **قال** وبعبارة اخرى الى معرفة المبدأ والمعاد
 لان التعرض لاصح منه الارشاد الى موقفة المبدأ والمعاد وما بينهما من دار
 التكليف **قال** بان يعرف مولاه ويلزمه الشئ عليه بما هو اهل وسعة
اقول ويتوصل اليه بما يقرب منه بالامتنان لا واهمه ويدخل فيه الامتنان
 بالامر الاستجابي لما ورد في الحديث القدسي من الصريح بالتقرب من الله تعالى
قال وينقل عما بعده **قوله** وذلك بالانتهاء عما نهى عنه والتفصل
 الاستخراج بقا تنقلت الشئ اذا استخرجته ومنه تنقل فلان من ذنبه اي
 وقد يقال تنقل من ذنبه اذا ادعى البرئ عنه وان لم يكن صادقا في دعواه
 كما ورد في رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يقبل من منقل صدقا
 او كاذبا لم يرد على الحق **قال** ويجاب بان مقتضى **قوله** ويرد عليه
 ان الترفع على الغير لا ينافي الاصاله في القصد اليه كيف وبعض تلك المقاصد
 الثلاثة يتفرع على بعضها ومع ذلك كل منها مقصود اصاله لا يقال كثير من

في قوله اعتبار بغيره
 في قوله لا ينافي الاصاله
 في قوله ويرد عليه

من السور **قال** حاصل الاعتراض على وجه التسمية بعدم الماطاد وحاصل الجواب
 الاول منع تحقق الوجه المذكور في مادة النقص وحاصل الجواب الثاني منع فساد اللزوم
 فكان حق التحير ان يذكر الجواب الثاني على طريقة تسليم الترفع ومنع فساد اللزوم
 لا على طريقة الضميمة للجواب الاول لانه جواب مستقل بل سواقوى في دفع ما
 كما لا يخفى **قال** هذه السورة مقدمة على سائر السور وصفا **قوله** اراد بالوضع
 التقوى المقابل للرفع والمراد وضعها بحسب الوجود في الكتاب عند جمع القرآن من
 دفعي المصاحف وهذا مع وضوح قد خفي على بعض الناظرين في هذا المقام **قال**
 ما قال وما بعد الحق الا الضلال **قال** بل نزل ولا على قول الاكثر **قوله** اراد بالترتيب
 بنماها فلانها في كون سورة افرأ الى قوله ما لم يعلم اول نزولها عند اكثر
قال على احسن ترتيب **قوله** حيث قدم ما يتعلق بالمبدأ واخر ما يتعلق بالمعاد
 ووسط ما يتعلق بينهما من احكام دار التكليف وهذا الترتيب انما هو على بعض
 الوجوه المذكورة **قال** ثم صارت مفصلة في السور الباقية **قوله** لا يخفى في انها
 انما صارت مفصلة في مجموع السور الباقية لا في كل واحد منها وسواء كانت
 لتفريع قوله فتزلت منها اي قرئت سورة الفاتحة من جملة سائر السور
 من جملة سائر القرى على ما روي في الخبر عن خير البشر من انما حوت آياتها
 ثم دخی الارض من تحتها فكما انما كانت ام القرى بذلك الاعتبار كانت
 ام القرآن بالاعتبار المذكور وحاصل هذا الجواب ان المعبر في الامومة

نصيب

في بعض السور الباقية لا في كل
 فالاول انما صارت مفصلة

على وجه الاجمال فلم يتجه ان يقال كثير من السور كذلك واما كون الاشكال
على الترتيب المذكور فلما دخل له في تمام الجواب واما تقدّمها على سائر السور
وضعا ونزولا فلا حاجة اليه ايضا في بل لا وجه لضمه الى منى الجواب لانه
للتسمية المذكورة على ما نقل عليه المحاورى حيث قال سميت بذلك لتقدمها
وتأخرها سواء ما يتعلق لاثباتها امته اى تقدّمته ولذا يقال لراية الحرب اتم
لتقدمها وانبع كجيشها **قال** جمع منى الى **ال** عبارة العلة في تفسير سورة
والمشاني جمع منى بمعنى مرّدة ومكرّر لما شئ من قصصه وانبائه واحكامه واوامره
ونواهييه ووعدته ووعيده ومواعظه وقبل لانه يثنى في التداوة فلا يل
كما جاء في وصفه لا يتفك ولا يتساق ولا يخلق على كثرة الرد ويجوز ان يكون
جمع منى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى ارجع اليهم
كترتين بمعنى كرتة بعد كرتة وكذلك ليتك وسعديك وخانك انتهي
فما نقله الفاضل المحمدي غير مطابق للمفول عنه فان قوله من التثنية ذكر في المفول
في الوجه الثاني وقد نقله الفاضل المحمدي الاول وقال صاحب الكشف قوله
من التثنية ايضا لانه منى بمعنى التثنية والاول ارجع نظر الى ظاهر
اللفظ وانك نظر الى الاصل والاقسركب اللفظ ان منى استغقت
من النشاء او من النشى جمع منى مفعل منها اى بمعنى المصدر جمع لما يضر صفة
او بمعنى المكان في الاصل نقل الى الوصف مبالغة على نحو ما ذكره لانه

لانه محل النشاء يقع على سبيل المجاز على النشأ والنشى عليه وكذلك محل النشى
قال قال في البحر واحد ما مشناه **قوله** عبارته في تفسير سورة البحر والمثاني ^{التثنية}
وسى التكرير لان الفاتحة كما تكرر قرائتها في الصلوة وغيرها او من النشاء
لاستئناسها على ما سوتنا على الله تعالى الواحدة مشاة او ثنية ضمة لانه
واما السور والاسباع فلما وقع فيها من تكرير القصص والمواعظ والوعيد
والوعيد وغير ذلك ولما فيها من النشاء كما تهاينى على الله تعالى فافضل
الغظمى وصفاته المحمدي قوله الواحدة مشاة بفتح الميم في اكثر النسخ مفعل
من النشى بمعنى التثنية يعلم مما ذكره في سورة الزمر وفي بعضها اسم
من التثنية ولا يبعد فقد جوز هناك ان يكون جمع منى من الكشف وهذا
ما ذكره الفاضل المحمدي بقوله ففي بعضها الى وفيه انه ليس من قبيل الاختلاف
في النسخ بل من قبيل الاختلاف في القراءة لان اصل العبارة واحدة والاختلاف
انما يحى من جهة التقيد وذلك انما يحفظ رواية لا كتابة ثم ان تفسيره بيان
الاختلاف المذكور بالفاء لا يلائم المقام ولهذا لم يأت به من سبقوا اليه
وقد صرح بذلك في سورة البحر اراد به الرد على صاحب الكشف في قوله
وفيه ان المقام يابى عن التجوز ووجه الرد ان صاحب الكلام بعد ما صرح
بالمقام لا بد من الحمل عليه وان اباه المقام ومنه لم يتفطن لهذا غمائه
رد عليه بقوله ولعل فائدة المجاز الى ولم يدركه لانه لا يصلح دفعا لما ذكره لانه

خطيب

فائدة الشيء متفرقة على صحة فلا بد من يقين أو **قال** وفيه العبارة وردت
قال إذا ذكره بمشبهة لم يندكره بقوله وقد يقال أنها تكرار لما لا مجال
لحمل مراد اللص عليه لما عرفت أن تصرفه في تفسير سورة الحجر يدفعه فكانه يقول
ما في كلام اللص وإن كان لا يحمل غير المعنى الأول للبرج بـ من قبله لكنه عبارة
واقعة في كلام غيره أيضا فلها محل آخر في كلامه ومن هنا ظرارة ضمن كلام
الرد على صاحب الكشف في تزديده مراد المضمين الوجين المذكورين حيث
قال قبل المراد ما الصلوة الملاقاة لغيره وإرادة لكل ما أمة الركعة الواحدة
لكن التثنية على تقدير انضمام أخرى إليها فيصدق في الركعة الثانية انتباه
لوقوعها في الأولى لا تماثل في مشاة إذا انضم إليها أخرى وعلى الفاضل
في تجويزه أن يكون مراد اللص من الكلام للمعنى التي حيث قال ويجوز أن يراد أنها
تكرر في كل ركعة بالنسبة إلى الركعة الأخرى وما ذكر في الفائق يعني ما ذكره
المصنف في أنها تنفي أي تكرر في قومات الصلوة بحتم وجوب أي في كل قومة
أو مجموع القومات **قال** ولعل فائدة المجاز للبالة **قال** لا يقال يحمل أن يكون
فائدة المجاز الآخر عن صلوة النجاة لأنها ليست بذات ركعة والصلوة
التي جعلت الركعة مجاز عنها صلوة ذات ركعة دون مطلق الصلوة
إذا الظاهر في المجاز الذي يكون علاقة الكلية والتجزئة أن يكون للمعنى المجازي
المستعمل فيه هو الكلي لا المشمل الكل ولذا قال الفاضل تسمية لكل باسم

ركعة الأولى والثانية

خطيب

واعبى القسط لا يتبين
على نقد السيرة أيضا على
ما اعتد به ذلك

باسم الجزاء ولم يقل لما يشمل الكل لأن نقول تلك الفائدة تحصل بالحقيقة أيضا
يحملها على الصلوة الكاملة كما هو الظاهر المبني عند الإطلاق أو بتقييد ما بذات
ركوع فلا يصح أن تكون حالة مفقودة للعدول عن الحقيقة إلى المجاز فيصير تكرار
زيادة التصريح وذلك أن مبنى التكرار في كل صلوة على الوجه الأول على أن يكون
مجموع الركعتين صلوة واحدة وذلك المبني طاعة من لا وقوف لاعتبار الشرح
في هذا الباب وبالعبرة بالركعة الواحدة يزداد ذلك الظهور لانضمام
اعتبار العقل أي اعتبار الشرح هكذا ينبغي أن يلاحظ وجه ذلك المقال ولا
يلتفت إلى ما قد قيل ويقال **قال** وقد يقال أنها تكرار **قال** تقريره أن التكرير
ذكر الشيء مرة بعد أخرى وذلك يحصل في الركعة الثانية ابتداء وفي الركعة
الأولى انتهاء على ما أفصح عنه بقوله وفي الأولى عند انضمام التثنية إليها
فإن قلت ليس الواقع في الركعة الأولى ذكر مرة قبل أخرى لا بعد أخرى
قلت بلى ولكن العبرة بالحاصل المشترك بين المعنيين المتساويين المقربين
بالعبارتين المذكورتين فإن تكرار الشيء في الحقيقة حالة تحصل بذكره مرتين
فمنها عبرت عنه بالعبارات الأولى أو بالعبارات الأخرى فمن قال التكرار هو الذكر
الذي فقد ساج بناء على ظهور المراد فلا يخفى لغة بينه وبين ما ذكره منها من
أن الركعة الأولى أيضا محل التكرار ولا فساد كما سبق إلى بعض الأولاد
فافهم والله الهادي إلى الرشاد **قال** ولا يرد على الوجين **قال** أي لا يرد

خطيب

خطيب زاده

ان يقال ان الركعة الواحدة ايضا قد يكون صلوة بناء على صحة التنقل بها فلما
 اكلية القابلة انما تكرر في كل صلوة لان المص حفي المذهب والاصح للتنقل
 بالركعة الواحدة في ذلك المذهب ولما استغرنا يقال لاخصاص للركعة الواحدة
 بالمص من مذهب الجواز قد عطل وجه التسمية به ايضا ذكره بقوله وانما
 جوزه فله ان يعتل بالهورد لما اوردده صاحب الكشف ويجده عا في بحث
 وسواء لا حاجة الى هذا الجعل لان الظاهر المبدأ من الصلوة ما هو صلوة في الغف
 العام باتفاق بين المجتهدين الكرام فلاننا ول الركعة الواحدة وكل البناء
 من الركعة ما هو جزء الصلوة فلاننا ول التسمية ولو سلم فالذي ذكر
 الكل واردة الاكثر على التجوز الشيع لاخصيص العام والفرق واضح عند
 ذوي الافهام **قال** واما صلوة الجارة فلا يرد **قول** قصد الرد على صاحب الكشف
 في قوله على ان صلوة الجارة يرد على الكل والقصد ظاهر انما الشأن في
 تمام المقصود فان عدم اطلاق الركعة على صلوة الجارة حقيقة مسلم واما
 عدم اطلاقها عليها مجازا بان يكون المراد منها مطلق الصلوة سواء كانت
 ذات ركوع او لا في غير مسلم نعم لو قيل المراد من الصلوة التي ازيد بالركعة
 مجازا الصلوة التي هي ذات ركوع كما هو الظاهر كان له وجه فثبت المناقشة
 عبادة اصلا فانها لم تصادف محتما وكذا عبادة التسمية فان فيها
 ورا معنى الاطلاق خصوصية لاحاجة اليها في المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام

هذا ما ذكره صاحب الكشف في قوله

الافهام وانما قال فلا يرد على هذه العبارة يعني على عبارة المص من لالة
 زعم انه يرد على عبارة في تفسير سورة الحجر وانما قلت انه زعم لانه لا يرد عليها
 ايضا لما عرفت ان الظاهر المبدأ من الصلوة لا يتناول الركعة الواحدة
قال قبل والاستسبة **قول** قائله صاحب الكشف الا ان الفاضل المحقق
 يقر في بعض المواضع بالزيادة والنقصان والتغير في التسمية
 قوله لا يجب اركانها كالطهانية وقول القائل المذكور لا ركن ركن اي
 لا يكثر باعتبار ركن ركن واصاب في الزيادة بايراد المثال الا انه لم
 في العدول عن عبارة ركن ركن الى عبارة اركانها كما لا يخفى ومنها قوله
 ولا يجب كل صلوة كالسليم وقول القائل المذكور ولا في آخر كل صلوة
 كالسليم واصاب في نقصه عبارة الآخر لان ما يكون في كل صلوة
 لا اختصاص له في آخر ما بل يكون في اولها ايضا كالتحية بنهيها شي
 يتجه على كل واحدة من العبارتين المذكورتين وسواء التسليم ما يوجد
 في كل الصلوة لا ما يكثر فيها بخلاف الطهانية والشهادة وما اسقط القائل
 المحقق قوله في آخر الكلام وهذا واضح ولو ذكره كان قوله وينبغي عليه ان هذا الخ
 وان كان واضحا في نفسه احسن انتظاما مع ما لا يخفى **قال** الا ان دلالة
 العبارة عليه في غاية الخفاء **قول** هذا غني عن البيان ولهذا اكتفى عنه بقوله
 كما لا يخفى ومن وهم ان مدار تلك الدلالة على ان يكون في في قوله في كل ركعة

بمغيب الباء السببية كما في قوله تعالى الذي لم يمتحن فيهم وما فهم
 الفرق بين التكرار بسبب الركعة والتعدد بحبسها والفرق واضح فان ما يكون
 الشيء لا يلزم ان يكون بسببه كالذي نحن فيه فان الركعة ليست بسبب القراءة
 في الصلوة ولا التعدد فيها بسبب تعدد الركعة فيها ثم ان كون في معنى الباء
 سائر ما في كلام العرب واقع في كلام الفقهاء منهم فلا يصح ان يكون سببا
 للتحقق كيف وقد وقع في كلام الدعا ومن احسن من القليل **فلا وسورة**
الصلوة اقول ومن اسماها الصلوة ذكره بعضهم حديث فتمت الصلوة
 بني وبين عدي وذلك من باب تسمية الشيء باسم مفعوله **قال** لانها تكون صلاة
 او محزنة **اقول** معنى الاجزاء اخرج عن الهمة ودفع وجوب القضاء وهذا على
 اصلي الشافعي ظاهر واما الاول فلا يوافق اصل الحنفية لانه قال بوجوب
 قراءة الفاتحة في الصلوة وما اثره الفضيلة فقد هو المستحب دون التوابع
 لان اثره الثواب والعقاب علما ونزك **قال** ثم المتبادر في مقارن التوبة **اقول**
 هذا المتبادر بحسب العقل لا بحسب الوضع لان مبتداه على ما صرح به بقوله **الاصل**
 على امر عتق فلا وجه لضافته الى عرف اللغوي كما لا يخفى **قال** فلا حاجة الى حجة الجهر
اقول مقصود الرد على الفاضل التفارقي في قوله حق العبارة ان يكون
 بطريق القصر اى لا يكون فاضلة او محزنة الا بقرائنها فيها ليفيد ما قصده
 من توقف الفضيلة كما هو مذهب الحنفية والابواب كما هو مذهب الشافعي

الشافعي على الفاتحة ولكن لا وجه له لانه لم يذكر بانفهام المرام من الكلام بل بعبارة
 للمقام وغيره بل قال انه اخل بحق العبارة عن المراد المذكور وذلك مما لا
 ولا خفاء فيه نعم لو قيل السببية في الجملة تكفي في الاضافة للذكر فلا حاجة
 الى بيان اختصار ما فيها وان لم يكن على التبيين المذكورين فان المقام لا يقتضي
 تطبيق الكلام عليها كما كان له وجه واعلم انه يجوز التوارد في العلة الشرعية
 بخلاف العلة العقلية ولهذا لا يصح الاستدلال بانتفاء علة معينة
 على انتفاء حكمها على ما بين في محله فانهم وجه انتظام هذا الكلام في هذا المقام
 اذ به ينزع ما سبق الى بعض الاولام من حرافات الاولام ثم ان اضافة
 السورة الى الصلوة لا تقتضي اختصاص السورة بها فلا ينافي اختصاص الصلوة
 بالسورة المستفاد من عبارة القصر حتى يكون ذلك وجها للعدول عنها
 كما توهم **قال** وسيجيب ايات بالاتفاق **اقول** المراد من الاتفاق هنا اتفاق
 الفريقين من الخفية والشافعية كما هو الظاهر من مساق كلام صاحب التبيين
 قال بعد ذكره عبارة الاتفاق لكن اصحابنا عدوا النعت عليهم آية وقالوا
 ليست التسمية من الفاتحة والشافعي جعلها من الفاتحة ولم يجعل النعت
 عليهم آية انتفى فلا حاجة الى التاويل بان يقال دعوى الاتفاق من انما ما
 على عدم الاعتداد بالمخالفين والافقار ويختلف في غير الحسن المجتبي
 فانه ذهب الى انما است ايات باسقاط البسطة وغير الحسن المجتبي

حجة

اولاً وعلى تقدير انها من القرآن اختلفوا انما في انما من السور اولاً وعلى تقدير انها
 من السور ترددوا انما في انما منها وبعض آية حتى انما مع اول آية من السور
 آية ثم ان لم يصب في قوله ترددوا انما الى لانهم لم يترددوا فيها ذكر
 بل اختلفوا فيه قطعاً فذهب كل فريق منهم الى شئ من محل الخلاف ولم يكن
 في قوله حتى انما مع اول آية من السور آية اذ هو يكون ما انتم اليها من اوابل
 السور بعض آية لا آية كما لا يخفى وانما في محيز الفاضل المحسن في حال الخلاف
 من القصور والمقصود على التوضيح لما هو محل الخلاف بين عامة القراء
 وجهور الفقهاء ثم ان لم يذكر مستك الفرق الاول وذكر مستك الفرق
 الثاني ولم يتعرض لرده فكان المحذور مذكورة **فذهب بعضهم** لانها
 آية من كل سورة مصدرية بها **قول** هذا القيد للناظر من سورة البراءة
 فانها من السورة وليست بالسجدة آية منها بخلاف **قال** وعليه الشافعي
قول بعض في قوله الجدير به اخذ اصحابه وقد عرف انه في قوله القديم لم يعل
 يكون ما جازاً من غير الناحية **قال** وذهب بعضهم الى انها ليست من القرآن **قول**
 اثبات هذا الخلاف هنا لا ينافي فيه في مزجه للمواقف حيث قالوا اما السجدة
 فالاخلاف فيها متحقق بكاشفة الا انه في كونها آية من كل سورة او كونها آية
 مفردة لا كونها من القرآن في اوابل السور ولا خلاف فيه ومن قال في قوله
 لان المتن في الخلاف المستند الى دليل شرعي يبرئ من كونه قوله ومن قال

به اي بعدم كون السجدة في اوابل السور من القرآن فقد توهم يعني ان هذا القول
 من الاوامام التي لا عبرة بها عند ذوي الافهام والمثبت منها مطلقاً للحكام
 وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل ولا يخفى عليك ان بين كلاميهما في البيان
 تناقضاً ومشتبه ارجاع الضمير في قوله ومنه قال به فقد توهم الى الخلاف
 المذكور في قوله اذ لا خلاف فيه ولا وجه **قال** وذهب **قال** الى الامام
 العزطي في تفسيره الصحيح من من الاقوال قول مالك لان القرآن لا يثبت
 باخبار اللاحاد وانما طرقة التواتر العقل الذي لا يختلف فيه قال ابن
 وكيفيك انها ليست من القرآن يعني في اوابل الخلاف الناس فيها والزا
 لا يختلف فيه والاحبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة على ان السجدة ليست
 بآية ولا بعض آية من الناحية ولا غير ما لا ياتي انتم وحدما انتي وبهذا البيان
 تبين ما في قوله من قال لا خلاف في ان السجدة بعض آية من سورة النمل وانما
 الخلاف في السجدة في اوابل السور وعن قدما الخليفة انها ليست من القرآن
 وان تعقيد التواتر في تعريف القرآن بقوله لم يكشبه احرازها واللاح
 للمناظرين منهم بالنظر في الادلة انما من القرآن قالوا الصحيح من المنسب
 انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والترك وليست بآية ولا بعض آية
 من شئ من السور فصار محل الخلاف آية واحدة غير متعلقة بشئ من السور
 او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كالايات المتكررة في

فكيك رده

بعد السجدة

بعض السور مثل فباي الآدري كما نذكر ان كان ذهب اليه الشافعي من محل النظر وهو
قوله ولا لاح للمناجين منهم بالنظر في الادلة انما من القرآن الى وذلك ان
طريقه القرآن لما كانت التواتر العقل الذي لا يختلف فيه لم يبق مجال لان يقال
بقراءة البسملة في اوائل السور بالادلة الظنية كيف وقد عرفت ذلك القائل
بان قولهم بلكسمة للاحرار عنها ويمكن ان يقال ان مراده من الذهب في قوله
الصح من المذهب مذهب الى حنفية وهذه الادلة المذكورة ما يستدل بها
على مذهبهم في لا لاح للمناجين من مشايخ الحنفية بالنظر في المسائل المنقولة
من الحنفية المتعلقة بالبسملة انما من القرآن عنده قالوا القيم من مذهب
انما آية واحدة من القرآن ازلت للفصل والترك بفتح هيناشي وهو
ان كونها من القرآن لا يستلزم كونها آية تامة وعلى تقدير كونها آية
تامة لا يلزم ان يكون آية واحدة وعلى تقدير كونها آية واحدة لا يلزم ان
تنزل لما ذكرنا في شريطة المذكورة في موضع المنع من وجوه وايضا في
الشرط المذكور وهو ان يكون منقولا على وجه التواتر بلكسمة معبرة في قوله
لم يبق مجال للاختلاف في قرآنية البسملة ولا في غير البسملة بين القرآنية
والاختلاف فيها والتحقيق ان القرآن لم يكتب القوم سبعة معنيين احدهما
ما هو المراد منه في الوصف العام المجدود بما اعتبر فيه العبد المذكور وهو المراد
للكاتب الذي احدهما كان الدين ولا مجال للاختلاف فيه لما ذكرنا في الآواك

والكاتب اعم منه وهو كلام الله تعالى المنزل على نبي صلى الله عليه وسلم وحملوا
غير منسوخ النواة وهذا يحل للاختلاف فيه وهو المراد منه القرآن الذي نقل فيه
الاختلاف من السلف والحنف والقرآن في عرف القراء والمفسرين من المذاهب
قال والمشتور من مذهب الحنفية انما ينسب المص اليه في قوله وهو مذهب الحنفية
ومن تابعه لا ينطبق للشهور من مذهب ولا المذكور على انه الصحيح منه فيجب
الفصل المحض ان التاويل الآتي ذكره تطبيقا له على ما هو المشهور في الامام
البيضاوي وقد رد على المص منها بقوله ولم ينسب ابو حنيفة في شئ فظن انها
ليست من السورة عنده ووجه الرد ان كان الامر كما ذكره ويرد على التوبة
المذكور بقوله فظن انها ليست من السورة عنده ان عدم التضيض في شئ
لا يصح منشأ للظن المذكور ويمكن ان يقال انه صحيح وان لم يكن موجبا
وكفي ذلك القدر في الترتيب **قال** وانما كتبت للفصل والترك بالابتداء بها
اقول يعني انها كتبت في اثناء السور للفصل بينها وكتبت في اول الفاتحة
للتبرك بابتداء كلام الله تعالى بها فتمام السجدة بمجموع الفصل والترك وهذا
جمع بينهما باقرا جمع وكون مدار الفصل بين السورتين على كتبتا بينهما قالوا
احدى الطوال مجموع براءة والانقال ولم يفتوا الى الفصل بينهما بامر آخر
ومن لم يقف على هذا قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال وانما قال كتبت
دون انزلت لان كلامه على تقدير عدم كونها من القرآن والفاضل المحض في الآواك

ص
خطيب زوه

بل انزلت وحدها للفصل بينها لان كلامه على تقدير كونها من الاية لم يجب
في قوله بتركة لانه لايجوز ان يكون مراده من الفصل في الانزال او الفصل
الكتبية ولا وجه للاول لان آيات السور لم تنزل مجمعة منزلة ففصل
وقد عرفت فيما سبق ان تمام التعليل في مجموع الامر المذكورين في حق المقام
لجميع بينهما باء وانه وسبب في نتم هذا الكلام **قال** فثبت من ذلك ان قول
بان نزولها للفصل المذكور اخلافاً لآخرة ذلك ان الفائدة المذكورة تحصل
على كلا التقديرين فكان مساعداً للذات الى كل منها الا ان الاصل عدم
القول بالزيادة على قدر الحاجة فهذا رجح الاول وقالوا في التوجيه
انها آية واحدة **الاول** آيات بعد ذلك **السوق** لاشارة الى السور
بالسبيل المذكورة في سبق حيث قال فذهب بعضهم الى انها آية من كل سورة
مصدرة بها **قال** ونقل عن بعض النسخ **لايجوز** ما في هذا التوجيه من التحيز حيث
ضمنت اضافة الى النسخ الاخبار عن كونه من ذلك الجنس فكانه مطننة الانباء
ومرجح التحيز في مثل هذا المقام لا يكون الى ان المكمل بل لا مانع من الكلام
قال الاول انه نسب القول الاول الى قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهائها **قال** المراد من فقهاء ما جمهور فقهاء كل منها فلا يرد ما اورد
صاحب الكنف في التلخيص على الكشاف حيث قال انه يقتضي اجماع اهل المدينة
عليه وليس كذلك فان جماع من فقهاء المدينة والصحابة والتابعين ومنهم من

ابن عمره والزمه وغيرهما يرون انها آية من الفاتحة وغيره **قال** الخ **قال**
مالك لا ينبغي **القول** يعني ان ما كان وسواها من اهل المدينة في عصره بالغ في ذلك
حتى قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة اصلاً لاجتهاد ولا سراً وانما لا يجزئها
في الصلوة عندنا مع انها من القرآن في الصحيح من المذهب لانه لا يفسد في اجزائها
وليست من الفاتحة حتى يجزئها ضرورة اجتهاد الفاتحة وقد روي عن
وعمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد بن عباس وعبد الله بن المغفل
وانس وغيرهم انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال اجزئها بالتسمية
اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجمل عليهم بالشرائح وانما قال ولا سراً
لانه على تقدير قرأته سراً بقي احتمال كونها من القرآن على ما افصح عنه الامام
شمس الائمة في اصوله حيث قال وظاهر ما ذكره علماء ائمة الكتاب يشهد به
بمعنى ما ذكره المناوون من مناجاة الحنفية فانهم قالوا انهم تفتح القراءة
ويحذف بسم الله الرحمن الرحيم فقد قطعوا التسمية عن التقوؤ وادخلوا في القراءة
ولكن قالوا لا تجزئها لانه ليس من ضرورة كونها آية من القرآن اجزئها
بمنزلة الفاتحة في الآخرين وانما قالوا بخلافها ليعلم انها ليست بآية من اول
الفاتحة فان المقتضى في حق الامام اجزئها بالفاتحة والسورة في الاوليين
قال الكاشفة قال وانما كتبت للفصل والبركة **قال** يعني للفصل بين السور
ولابد ان بها بركة كما على ما نص عليه محمد **قال** في البدائع روي اخصاص غير

سورة التوبة
مراة استغفره

انه قال التسمية آية من القرآن ازلت للفصل بين السور وللبداية بها تبركا
ولست باية من واحدة منها ذكر السجدة ابو القاسم السمرقندي انما تركت
التسمية في سورة البراءة اذا كتبها او وصلها بسورة الا فقال ما اذا ابتداء
فليتقوا وليأت بالنسبة وفيه دليل ان من ابتداء بآية الكرسي او بسم الله او
اي سورة ينبغي ان ياتي بالتسمية تبركا ونجاة كما فتح جميع الامور كما
في فتاوى تاجيخان نفا عن لجة وفي النوازل مثل محمد بن مقاتل عن رجل
ابتداء بقراءة سورة البراءة ولم يسم قال خطأ وقال ابو القاسم الصحيح ما قال
محمد بن مقاتل ان الرجل اذا اراد ان يبتدىء بقراءة آية من سورة من السور
كان مأمورا بان يتعبد بالتسمية من الشيطان الرجيم ويقول بسم الله الرحمن الرحيم
وكذلك سورة البراءة الى هنا كلامه واذا وقفت على هذا فقد عرفت ان في
الفصل لا تنظم سورة البراءة وفيه البركة تنظمها ومنه ينشأ انشراح واصابة
المص في جعلها فايد من مستغنيين وعدم اصابة الفاضل المحشي في تغييره
حق الانشراح **قال** لو تبد ذلك انه شبه انما تها في اوائل السور يذكر **قال**
وفي نظري ان عبارة المص كسبت للفصل والبركة بالابتداء بها كما بدى يذكر ما
في كل امر ذي بال ومراة منها تشبيه البركة بالابتداء بها كآية في اوائل السور
بالبركة بالابتداء بها ذكر في كل امر ذي بال لتشبيهها بها في اوائل السور
بذكر ما في اول كل امر ذي بال ثم انه ليس فيه زائد على ما دل عليه عبارة كسبت في مقام

مقام ازلت حتى يصلح ان يذكر في موضع التبايد له وبما قرناه من در المص
من التشبيه المذكور بين ان الفاضل التقناري لم يحكم حول المرام في
هذا المقام حيث قال واما البداية بالتسمية وذكر التسمية فليس منها كثير
فرق وكذا الفاضل المحشي حيث قلده **في** **قال** ففتن مما قرناه **الح** **القول**
قلده فيما قرره الفاضل التقناري في فانه قال وعبارة المص في تقديره
اي حيفة يحتمل الرايين يعني راي قدما بحفية وراي المتأخرين منهم واستدل
بانها تها في المصحف في دفع الراي الاول ويقول ابن عباس ربه في دفع الراي
الاول ان النسبة الى قرآ المدينة والبصرة والشام وفقهاة ما انما
الراي الاول لانه المذهب عندهم حتى قال مالك لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة
لا سراً ولا جهراً وكذا قول المص اني كسبت للفصل دون ان يقول واما
ازلت للفصل فعلى هذا يكون معنى قوله ليست باية من الفاتحة ولا من
انها ليست من القرآن اذ القرآن مفصل الى السور وسوره الى الآيات
فلو كانت من القرآن لكانت آية من سورة الا انه غير اسلوب حيث الامر
المذكورين دليلاً على عدم اعتداد المص بالاختلاف الاول ولم يصيب فيه اما اولاً
فلان دلالتها على ما ذكر غير خط وانما دلالتها على ما ذكره بقوله محمول على المشهور
من تدبیر بحيفة على وفق ما ذكر في ما ذكر كلامه واما ثانياً فلان المدلول
المذكور لا ينبغي ان يقصده المص لان تعرضه بدفع كل من الرايين المذكورين

اصله على ما قرره الفاضل المذكور صريح في اعتداده كلامه من الخلاف الاول
واكت قال وان كان ظاهر مفهوم متنه **ولا الاول** لا يوجب عليك ان في ذكره
 من التوجيه الزم على المص اميرين مكرهين احدهما معنوي وهو ان يعلم
 ما يوجب من مذهب الذي ينتمي اليه ويقصد بطلاله ويعد من جملة فوائده
 في هذا المقام **واكت** لفظي وهو الاخلال بحق العبارة عن قصد فائدة من المرام ولا يخلو
 على من انصف وبالجنب عن التعسف انصفان واحدا منهما لا ينبغي ان ينسب
 الى افاضل الانام خصوصاً الى من هو مثله من الاعلام **قال** **ان** **الاية** عدل عنه نقاش
اقول قد عرفت انما ان ما ذكره ثانيا لا ينبغي ان يرد فاني عدة من جملة ما
قال الاول ان يرد النفي **الاقول** هذا معارض بان لو لم يعدل عما هو حق العبارة
 لكان الرد على المخالف بطريق بري في ضرورة ان عدم كونها من القرآن
 يستلزم عدم كونها آية من السورة والرد على هذا الوجه كاذب وابلغ كما لا يخفى
 وايضا ينظم الكلام في الرد على مخالف آخر قد تكرر قال والثانية ان يرد **الاقول**
 لاختلافه ان ينسب هذا الرد على مقدمة غير بينة ولا مبينة ولا سلمة عندكم
 وسيما قد عرفت من ان القرآن مفصل سور او سورة ايات بحيث لا يوجد فيه
 شئ خارج عن السور والرد عليه ادعاء على تقدير عدم العدول عن الظاهر
 اظهر كما لا يخفى **قال** اي اذا كانت آية من القرآن **الاقول** دلالة ما ذكره على المخالف
 مما لا ستره فيه على تقدير ان يكون قوله سور احالا او مفعولا ثانيا وانما على

على تقدير ان يكون تمييزا باعتبار ان العدول عن فضل سورة الى فضل
 سور للدلالة على ان تفصيل سورة تفصيل لنفسه بعينه وهذه الدلالة
 من قبيل الدلالة الرابع التي انتهت اليها وموجب ذلك المدلول ان لا يوجب
 شئ في القرآن خارج عن السور بهذا ينبغي ان لا يلاحظ الكلام في هذا المقام
 ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاولام تأمل ذلك لا يجبر بها **اقول** ان
 الى ما قد عرفت من ان التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غير ما من
 السور وهذا التكفيل على وفق ما في اصول الامام السرخسي حيث وانما قالوا
 يخفى بها ليعلم انها ليست بآية من اول الفاتحة فان المتعين في حق الامام
 الجهر بالفاتحة والسورة في الاوليين ومنه تقدير التكفيل المذكور على
 عدم الاعتداد بكونها بعض آية من الفاتحة ومنه السور فانه على تقدير
 الاعتداد به حقه ان يقال ليعلم انها ليست من الفاتحة الى ومن منها
 انكشف لك ان وجه الكلام في هذا المقام لم ينكشف على الفاضل المحقق
 ومن خلا حذوه من افاضل الانام **قال** الاول يقرع ترك الجهر **الاقول** هذا
 ما افاده الفاضل الثقلاني بقوله وانما قرع الخلاف بانها ليست من
 القرآن اصلا او آية من اول كل سورة ولم يعتبر كونها آية فردة
 او بعض آية من اول السورة وحيث انتظم تفرع عدم الجهر بها على انما
 بآية من الفاتحة ولا من غير كما انتظم تفرع الجهر على انها آية ولم يتوجه التفرع

خطيب
 المصنف

بأنه لا يلزم منه عدم كونها آية من السورة ان يجبر بها لجواز ان يكون آية
فردة او بعض آية من اول السورة على انك اذا تحققت فهذا ليس في
موضع الاستدلال بل اجاب عما ينو عليه ترك الجبر فليتنازل وقد
عليه بعض تلامذة حيث قال النظام ثم عدم الجبر بها على انها ليست آية
من الفاتحة ولا من غير ما لا يتوقف على عدم اعتبار كونها آية فردة او بعض
من اول السورة بل الانظام حاصل بدون هذا التكلف ولا حاجة الى استظهار
هذا القسم من وجه الاعتبار وابتناء النزاع على تردد غير حاصل ثم قال في
مقام الامتثال بامره بالناسل تامك فوجدنا الكلام نابيا عن تحقيق المقام
لان احدا لم يقل بان هذا استدلال بل الاعراض في هذا المقام ان تفرغ
عدم الجبر بها على كونها ليست آية من الفاتحة ولا من غير ما من السورة
اذ كل واحد من الاحتمالات الثلاث يقتضي الجبر بها فعدم الجبر يكون ناشئا
عن الجمع لاعتراضها فلا بد لهذا الاعتراض من دافع ولا دخل في دفعه لكون
ما ذكر اجابا لا استدلالا وعكسه وسومرد وبيان السؤال حرج الرد
لا مانع له انما من بعض تلامذة الفاضل النصار اني والحق اذ لا وجه للمرد المذكور
لان مراده ان يقول ان ما ذكر بيان المبني والاجابة وان كان صغيرا لا الاستدلال
والى كان الاجابة بالمبني للمحل من غير تعرض لبيان ان كل نوع من قصور
قال فليتنازل قال ولا من غير ما قال لم يرد بغير غير ما مطلقا بل او غير ما من

من السور المصدرة بها وقد مر التنبية عليه فيما تقدم فاكفي به هنا والمراد من التسمية
المذكورة في هذا المقام ما لا محل لها من الاعراب وهي التي صدرت بها السور
لا مطلق التسمية المستطمة ما لا محل لها من الاعراب المذكورة في اثنا سورة النمل
على انها جزء من الكلام فلا دخل في قوله لا حاصله انها ليست من القرآن على رايهم
قال فلا يجبر بها عند **قال** لان الاصل في الازكار الاخفاء وتكبيره الافتتاح
مستثناة من هذا الاصل بالنقض فلا اتجاه لما قيل لا يستلزم عدم القرينة
عدم الجبر في الصلوة فانه يجبر في تكبيرة الافتتاح ومن زاد في تقريره قوله
اذا قيل مكان الله اكبر الله اجل لا يكون من القرآن فقد خطب حيث زعم ان
قوله في تكبيرة الافتتاح من القرآن **قال** ولا يتوجه عليه ما قيل **قال** عدم توجه
متفرع على ما قدم من بيان وجه التفرع الواقع في كلام المصنف في ما ذكره القيد
بارادة التفرع كما لا يخفى **قال** والله ان الاستدلال بآيات السلف **قال**
لقضيل هذا انتم انفقوا على كتبها بخط القرآن في اوائل السور ولو لا ذلك
لما اجتمعوا عليه فان كتبه اسماء السور لما ابتدعت في زمن التابعين
استند الاشارة من جهم عليها حتى انكروا النقط والاعشار وقالوا هذه
بدعة وزيادة وانما اثبتنا من اثبتها اعتمادا على انها كتبت بالحجرة لا بخط
القرآن فانما لا يلتبس به ولا من غيرها بل فيها منفعة حيث كانت اعول
على الحفظ فلو كانت كتبه البسلة في اوائل السور بدعة لما سكنت كما قيل

فكيفية

من غير انكار وبتدريج واما عرض الفضل فيمكن ان يحصل باعمال خطا وبيان يكتب
 بالخرقة سورة اخرى كما في سورة براءة وعداياتها كذلك ثم ان اثباتها
 جميع السور دون براءة على الخصوص كالقاطع بان ما هذه التوقيف واذا
 هذا فنقول ان اريد من السلف الصحابة رضى فما ذكر المص قد اثبت بها السلف في المصحف
 مع توصيتهم بتجريد القرآن على ظاهره وان اريد منهم ما يتم التبيين فلا بد من
 حل الالفاظ المذكورة على الالفاظ بخط القرآن حتى ينظم قوله مع توصيتهم بتجريد القرآن
 ويتم الاستدلال المذكور وكلام الامام السرخسي في اصوله حيث قال وانما
 اعتمدنا الالفاظ في وفات المصاحف لان الصحابة رضى انما اثبتوا القرآن في
 وفات تحقيق النقل المتواتر فيه ولذا امروا بتجريد القرآن في المصاحف
 كرسوا التعانير واثبتوا في المصاحف ما انفقوا عليه ثم نقل الالفاظ نقلها
 فثبت به العلم قطعا صريح في المعنى الاول فاما بقوله يهتدون وهو انما شبه
 المص الى التفتي واصحابه بقوله قالوا قولوا لصحابنا ايضا على ما قلنا انما
 من اصول الامام السرخسي فذكره من طرف المخالف في معرض الاستدلال على
 محال الخلاف تجهيل لاصحابنا كما لا يخفى **قال** لما عرفت من انه لم يثبت **القول**
 لا يخفى ما في هذا التوجيه من النقص لانه خارج عن قانون المناظرة فان
 بناء الاستدلال على عدم القول بالنقل متتابع فيما بين السلف واما بناء
 على عدم الالفاظ بالغاثل بالنقل فغير واقع منهم ثم ان محو في لفظ

سنت على وجه التنبه
 بانه العبد

فيما سبق فتش من ذلك اختلاف آخر وهو انما آية واحدة منفردة او آيات بعد
 تلك السور ان يكون غير الملتفت اليه منها ثلثة احتمالات فحقه ان يقول لجواز ان يكون
 آية واحدة او آيات بعد السور المصدرة بها او بعض آية ثم يقول لما عرفت
 من انه لم يثبت الى هذه الاحتمالات **قال** فاذ كانت من القرآن **القول** فاذ كانت السبل
 في اوائل السور من القرآن كانت آية واحدة من كل سورة مصدرة بها **قال** انما
القول يعني بقوله فاذ كانت من القرآن كانت آية من كل سورة وانما قال كما انما
 لان مساقه قصد الرد الاحتمالين المذكورين بقوله لجواز ان يكون آية واحدة
 او بعض آية من كل سورة واما رد الاحتمال الثالث فيذكر منه **قال**
 انه انما يدل على انما ليست آية واحدة **القول** يعني انه يدل على انما من القرآن وانما
 ليست آية واحدة الا انه ترك صدر المدلول لظهوره كالتقاء بقدر الحاجة منه
قال الا انه التجاء الى كونه **القول** عبارة الفاضل التقارنى الا ان يقال القول
 بكونها مائة وثلاث عشرة آية اي من السور مما لم يقبل احد ولا يخفى ما في المحج
 بين قوله القول بكونها وقوله لم يقبل احد من الركائز وتو قال الا ان يقال
 كونها الى التسليم عنها ثم انك قد عرفت ان هذا الاحتمال مما دنها الى بعض منهم
 على ما صرح به الفاضل المحض حيث قال فتش من ذلك اختلاف آخر فلا مجال
 لان يقال مما لم يذهب اليه احد فالتبعية من هذا الجواب الباطل بعبارة ذلك
 الفاضل اولى لان السابق لا الوهم من عبارتي التجاء والكون الواقعيين

في كلام هذا الفاضل هو ان يكون له نوع ثمان **قال** اعرض عليه مني السؤال وجواب
 على ان يكون المراد من الاثبات في المصحف الاثبات فيه في الجملة لا اثبات الصحابة
 بخصوصه وقد عرفت ان المراد من اثباتهم بخصوصه فلما اتجه للسؤال لا
 منسبة للجواب وانما اعلم بالصواب **قال** الظاهر ان يقال **القول** صحة ان يقول
 الصواب ان يقال ان اذلا صحة لما ذكر قبل الاعتبار بوجوه الاعتذار على ما دل
 عليه تعليقه بقوله لتوبة عن التسمية **قال** ويؤيده انه يسئل عثمان عن
القول وجه التأييد ان السؤال عن سبب ترك الشئ انما يكون اذا كان تركه في
 منتهى وجوده وبهذا هو الظاهر وان كان خلافا فمحملا احتمالا مرجوحا ولذا قال
 ويؤيده دون ويدل عليه **الاستاذ** انه اعتبر **القول** يعني انه يحتمل ان يكون القول
 المذكور بناء على اعتبار نزول الفاتحة مرتين وقد عرفت فيما سبق انه لا قطع
 بطلان ذلك لا اعتبار واتى الفساد في اعتبار نزولها مرتين على القرآنية
 قالوجه في رده ما ذكره الفاضل المحمدي على ما سببان في بيانه بغير هذا الا في
 ان ذلك المبني على معلوم اذ يمكن للمفسر عدم العلم بعبده ولا حاجة الى بيان
 وقوعه قطعا كما لا يخفى **الاستاذ** لانه يلزم منه كون الفاتحة **القول** بل الظاهر منه كون الفاتحة
 سورتين من القرآن وهذا اظهر فسادا مما ذكر وان كان احدهما يستلزم
 ولزوم كونها اربعة عشر آية من القرآن على تقدير نزولها مرتين على القرآنية
 ظاهرا في كونها سبع آيات من القرآن وبهذا ايضا وان خفى على بعض الناطقين

بحسب

بحسب

الناطقين في هذا المقام **قال** الثالث انه اراد ترك التسمية مطلقا **القول** هذا ما ذكره
 صاحب الكشف بقوله وقيل المراد تركها في انشاء سورة النمل ايضا وفيه ان
 بعض آية فيها لكن تركه يتضمن ترك آية لكونها عبارة عن المجموع وسنجد
 حيث قال بعد نفقه وبها حسن وذكر الفاضل التقا زاني ايضا معتقدا **القول**
 المذكور وانما فضل المحمدي راى ما في التفسير المذكور من منتهى المنتهى
 بان يقال لو نظر الى ذلك فترك بعض آية يتضمن ترك السورة وترك الآيات
 يتضمن ترك السور والعرض لترك السور يبلغ في الرض عدل عنه الى التفسير
 بوجه آخر حيث قال لان عبارتهما بعينها آية تامة في مواضع اخرى
 على اصل الوجه بقوله وفيه ان الخلاف بين الائمة الى وفيه انه لا خلاف فيه وكل
 حدث بعد الصدر الاول فكون كلام ابن عباس رضي في محل الخلاف غلط
 ومنه ان ظهر وجه ان دفع ما قيل في رده وجه العدول المنقول انما ولا تخفى عليك
 ان المستقود هو الزجر على وجه يظهر ان المقصود الاصل هو اطهار كون التسمية
 آية في اوائل السور كما ان الخلاف فيه لا مطلق الزجر وظاهر ان هذا ان يحصل
 بالتحريح يكون ترك التسمية ترك آية لا بالتحريح يكون تركها ترك السور
قال الرابع ان اراد الحاق المعدوم **القول** وذلك الحاق مثل الحاق ابيس
 في قوله تعالى وايا ابيس وليس فيه اطلاق المزك على المعدوم مجازا يتبين
 منزلة الموجود كما توضح منه قال يعني انه جعل المعدوم في سورة براءة براءة للموجود

بحسب

بحسب

مخالفات رتبة السور

ثم ترك فيكون المترك مائة واربع عشرة آية لانه طريق آخر من طرق المجاز غير طريق القليب
فان فيه لا يطلق لفظ المقلب على المقلب عليه مجازا اذ هو يكون من قبيل رايت
اسود اذا رايت اسدين ورجلا شجاعا لانه قبيل مستند والا بليس فان فيه
لم يطلق لفظ الملك على ابيس لاصري ولا شجاعا بل على ابيس بالملك لانه عند الاخبار
عن سجودهم وطريقه القليب انما هي هذا دون ذاك والفرق بينهما دقيق جدا
وقد رام زيادة تحقيق في هذا المقام فليست رسائلنا المعمولة في القليب
سكن المطالعة **وسومد فوج الاقول** هذا ما ذكره صاحب الكشف بقوله فوج
الباب يمنع الاستدلال به والفاضل التقار اني انما لم يلتفت اليه في الوجه
المذكور لما قد مر من ان استدلال المص بقول ابن عباس في دفع الرأى
ينفي في دفع كون التسمية آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والترك
يذهب عليك ان القليب وان كان في اكثر من سورة واحدة لا يخل
بالاستدلال المذكور وذلك ظوآما ما قبل في رده ان الاستدلال به يفتي
على انه لا نزاع في انها كتبت في اوائل السور غير براءة بتعليم النبي عليه السلام
وان النزاع في انها من القرآن وآية منه اولا ولا شبهة في انه لو جعل في
قليب المترك على المردوم لا يكون القليب بالنظر الى السورة التي يفتي
بثبوت البسطة او لها بل بالنظر الى التي انعدمت فيها وليت من لا
واحدة فلا يكون القليب في اكثر من سورة واحدة فيتم الاستدلال على غير

فخيل رده

تقدير ان يحمل على القليب فيما يخفى ما فيه من التقف البارد والتكلف السارد
اذ هو لا يتم الاستدلال بما نقل عن ابن عباس رده وحده بل يحتاج الى مقدمات
اخرى اليه وهي انها كتبت في اوائل السور غير براءة بتعليم النبي عليه السلام
وكلام المص خلوع من الاشارة الى اعتبار هذه التسمية وقد عرفت انه لا حاجة
اليها في تمام المرام في هذه المقام ومنها وجه آخر ذكره الفاضل التقار اني
حيث قال واراد بالترك عدم اللاتيان ولو في محل لا يثبت فيه بسطة
وجه بغير المترك مائة واربع عشرة آية وهذا ضعيف جدا وانما قلنا انه وجه آخر
ما ذكره طريقه عدم المجاز لا طريقه القليب والفرق واضح وانما لم يلتفت اليه
الفاضل المحض لانه لا يجدي نقضا في دفع المحذور المذكور فان البسطة اذا لم يكن
في اول براءة آية لا يفتح ان يقال لم يات اربع عشرة آية من القرآن فلا بد من
المصير الى القليب بعد التأمل المذكور والفاضل التقار اني لعدم لفظه
الكفى بتعيينه ووجه على ما ذكره بعض تلامذة ان الشرطية واردة في
على الترك بمعنى انه لا ينبغي ان يترك لتلا محفل بكنز من الآي القرآنية وهذا
لا يمكن ان يقال في غير الموقوف بها في سورة براءة فكيف يوعده على تركها ومن
قال في تقدير الوجه المذكور ان المراد بالترك عدم اللاتيان فانه بما يطلق
كما يقال ترك المسند اليه والمستند به عدم اللاتيان لم يدر ان غير الثاني في
المثال المذكور صحيح بخلاف الذي نحن فيه فان غير الثاني في سورة براءة

فخيل رده

فخيل رده

ليس بآية من القرآن فالكلام بعد التأويل المذكور غير صحيح ثم قال ذلك الفاعل في تصحيح
المذكور وفيه ان الكلام سوف لزم الترك ولا مذمة في عدم بيان السببية في إرادة
بل لزم في إتيانها فيها والقول بان المذمة هنا ترك المجموع ومن حاصله وان لم يتحقق
في بعضها ليس بشيء عند من له ذوق صحيح لان ضم ما يوجب المذمة الى ما يوجب المدح
قصدا الى المذمة بمجموعها محال لا يرضيه من له ادنى مسكة ولقد اخطأ في قوله بل لزم في
إتيانها فيها خطأ فاحشا وقد مر فيما سبق فكذا غرر النوازل وغيره ما يقع في كشف
الخطأ، عز وجه الخطأ، في الكلام المذكور وهي مني وجه التضعيف المزبور وفادى
يسرى الى المنس فظهر ان فهم التضعيف من الوجه المذكور من ضعف الفهم **قال** وفيه بحث
لان تعقيب المعلوم **قال** اعترض عليه بان ما ذكره مسلم في الفعل البتبع الواحد والعاملين
المستأوين في العبادة في مجازي العباد واما في التعطين الذين ليسوا بمرتبين
في البتبع فلا ولا شك في ان كون زيد سببا في بطلان موت النبي اقيم من حقيقة اياه
ولا شك في ان ما نحن فيه من هذا القبيل فان كونه سببا لاعداد جزء من القرآن
اقبح من عدم ذكره باللسان وليس بشيء لان منشأه ما زعمه من ان ترك القاري
البسملة في اواخر السور يكون سببا لاعداد جزء من القرآن وذلك زعم فاسد
فان الترك المذكور انما يكون سببا لعدم قراءة القرآن بتمامه ولا فرق بينه وبين
عدم ذكره باللسان بتمامه الا بحسب العبارة وبالحجة منشأ ما ذكره الفاعل غير
ان المقصود على ترك البسملة في اواخر السور عدها المقابل لوجودها في لفظها

بسم

من تركها لاعدادها المقابل لوجودها مطلقا والزيادة في البتبع بالنسبة الى الترك
انما هي في الكس دون الاول فاما **قال** ولا مجال للاعتبار بالاعداد **قال** **الملك**
ان يمنع ذلك ويقول بل مجال له بان يراد منه الاعداد المذكور التزام ما يؤدى
الى عدمها وهو تركها وما بينهما من السببية موضح بها في الكلام المنقول عنه
ابن عباس رحمه الله فقله اذ ليس منه اعدام اصله ان اراد به انه ليس منه اعدام حقيقة
فمنسجم ولكن تصور التعقيب فيه لا يتوقف فانه يجوز بنا، التعقيب فيه على ارادة
المعنى العام من الاعداد فانهم ستركوا الكلام ولا خفاء في ان قضاة الترك المذكور
لتأديته الى العدم المزبور ومساق الكلام المنقول صريح فيه فلو قيل من تركها فقد
اعدم ما ذكره اربع عشرة آية من القرآن على التجوز التسليم في الاعداد كان **الفتحة**
اشد والتعظيم في التوبيخ انهم كما لا يخفى على ذوي الافهام **قال** فان قلت
بم تعلقت الباء **قال** يعني ان الباء في بسم الله حرف الجر وفي الخبر موضوعه
لا فضاء، معاني الافعال الى الاسماء، فلان ان يكون حرف الجر متعلقا بهو **الفعل**
او شبهه وذلك المتعلق بهما محذوف تقديره ما ذكره بقوله بسم الله اقراء
وقرئ به هذا المحذوف ما يتلو التسمية وهو المقروء وانما ذكر هذه القرينة
لان المحذوف لا يجوز الا اذا كان عليه دلالة ومتعلق حرف الجر ان كان الفعل
العام فاحذف بدل عليه وان كان فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية
ذلك الفعل لان دلالة الحرف الخاص وان كانت تختص بملوك الفعل لكنها لا تبلغ

انما يريد ان البسملة من اعداد السور
ولا جازا فانما ذلك هو مقتضى
سند الشيخ

مصحف

لحد اليقين التخيلى كما لا يخفى وبهذا التفسير يتبين ما في قول الفاضل المحتش فان
 حرف الجر وان اقضى فعلا يخرج معناه الى مجرورها الا ان دلالة لا تتخطى مطلق الفعل
 منه لخلل قائل "او فيه تسليح سابع بناء على تجزئ سابع لان ما ذكره بغير الكلام
 المستثنى لتقدير المحذوف المذكور لا يتغير **قال** التي تقضى معجزة الافعال **المعجزة**
اقول حق العبارة تقضى معجزة الافعال لان المراد ايضا لها اليه والافضاضة **هي**
 متقدبة واذ تعدى بالباء يكون معنى آخر لا يناسب المقام وقد افصح كونه
 عن هذا القول حيث قال وافضيت لافلان سرتي وافضى بيده الى الارض
 اذا استبها بباطن راحته في سجوده ولا خفاء ان الادوات لا اتصال لها
 بمنفصلة الافعال انما الاتصال لمعجزة الافعال بواسطة معاني تلك الادوات
قال يتبين على ان المعبر **قول** من لم يتبين لنداء ترك قوله او انكوا واقض على تقدير
 بسم الله فراء فضع تلك التكة **قال** فان حرف الجر وان اقضى **اقول** هذا ما ذكره
 صاحب المفاتيح بقوله ومنها اي ومنه ان المغنية عن ذكر الفعل ان يكون هناك
 حرف اضافة فان حرف اضافة لو وضعها على ان تقضى معجزة الافعال لا اتصال
 لا تنفك عن الافعال الا ان دلالتها لا تتخطى الفعل المطلق فاذا اريد تعبيره بفتح
 الى دلالة اخرى وقد ثبتت فيما تقدم على ما في قوله الا ان دلالتها لا تتخطى الفعل
 المطلق من محل النظر فثبت **قال** كما ان المسافر **اقول** يجوز ان يكون ان مفتوحة
 على ان يكون ما مر به ويجوز ان يكون مكسورة على ان يكون ما كان **قال** وبسم

فان قلت يجوز ان يكون

بفتح

وبسم الله ارحل **اقول** لم يقل او بسم الله ارحل لظهور ان المراد التوزيع لا الجمع
 بقرينة ما تقدم من العطف بالواو الفاصلة في قوله ارحل وارحل **قال** ثم رآه
 بيانا وكشفاً عن حال متالين **اقول** الظاهر ان اراد باحد المتالين ما ذكره بقوله كما
 المسافر ارحل وارحل الى وبالمثل الآخر ما ذكره بقوله وكذا الذابح فان حالة ايضا
 مكتشف بالقياس على ما تقدم من بيان المثال الاول ويحتمل ان يكون المراد بهما
 ما ذكره بقوله كما ان المسافر ارحل بالآخر ما ذكره بقوله وارحل ويكون ما ذكره
 بقوله وكذلك التابح خارجاً عن حيز الارادة لعدم اكشف عنه حالة صريحاً **قال** وقول
 بعض الاعراب خاصة **اقول** يتجه عليه ان يقال لا دلالة في قوله وقول لا عرابي على
 قول بعض الاعراب خاصة كما لا دلالة في قوله قول العرب على انه قول بعضهم
 اذ لا فرق بين الاضافة الى الجمع والاضافة الى اسم الجنس في عدم الدلالة على تخصيص
 النسبة الى بعض المضاف اليه نعم لو قال وقول بعض العرب خاصة كان له وجه
 على ما زعمه من ان الاعراب بعض العرب وانما قلنا على زعمه لان الحق خلاف ذلك
 على ما تقدم عليه باذن الله **قال** فان قلت الاول **اقول** هذا ما اوردته الفاضل
 الطيبي بقوله وكان الانسب ان يقال الذي يتلو التسمية القراءة لان التسمية
 بالتسمية انما يكون في الفعل الذي يريد ان يفعل المسمى بدل عليه قوله وكل فاعل
 يبداء في فعله بسم الله كان مضمراً ما جعل التسمية مبداء له والمضمر الفعل المفعول
 كما ان التسمية الذابح انما يتلو ما الذابح لا المذبح والجواب باخوذه كلام الفاضل

المص
 المضاف

قد ثبت له لو قال ارحل ارحل ارحل في نسخة الفاضل المحي الذي قد

التفقا اني في تقدير المرام وتحرير المقام قال في الكلام اضمارا او اراد بالاضمار المذكور
تقدير المضاف وقد قد في الفاضل التفقار اني ولا حاجة للاضمار بهذا المعنى
لاستغناء الكلام باعتبار الاضمار قبل الذكر على الوجه الذي لا خلاف في صحته ووضوحه
لدلالة المذكور عليه كما في قوله تعالى اعدوا لواءا اقرب للفقوى وذلك بان يكون ما عباد
عنه اللفظ ويكون الضمير له عابدا على مدله ومن غفل عنه هذا زعم انه لا بد من تقدير
انه الاول وفي ذلك فاعلم قال ان تقدير الابتداء او الى قول لو قال ان الاول
ان يقدر الابتداء فيقال مثلا بسم الله ابتداء القراءة فكان اولي واما قال مثلا
لان المثال يتم سواء قدر ابتداء مقدما على بسم الله او مؤقرا عنه **فانما** واستشهد
بوجهين **فانما** ما ذكره الفاضل التفقار ان بقوله فان قيل ينبغي ان يقدر بسم الله
ابتداء لان المفهوم من الحديث وجوب الابتداء بها ولان الابتداء العمومي اولي
بالقدير كما يقدر في الطرف للمستقر للحصول والكون والفاضل المحض قدم الشئ
من الوجهين لقوة نظر الى الاول منها واصح الاول فان في تقرير ذلك الفاضل
اياه قصورا اذ لا يلزم منه وجوب الابتداء بها وجوب تقدير ابتداء ولا يلزم
الوجوب الوجوب المستحسن ومرجعه الى الذنب بل غيرته حيث ترك التمسك
بالحديث واورده بدله ما ينظم حال العار فيه وبما يله فان لكل يقصد
بالسببية وقوتها مبتداء بها واما قال فتقديره اوقع في المعنى اوضح يظهر المعنى
المقصود من اللفظ بحسب الدلالة الوضعية ايضا وحق انها فقرة في نقل الكلام

لاستغناء
ابن خطيب

الكلام وتقرير المرام في هذا المقام وذلك ان المراد من بعض النحاة هو الامام
ناصر الدين احمد بن الميزان الذي قال في كتابه الموسوم بالانصاف من الكتب
الذي يقدر النحاة وهو ابتداء في المختار لوجوده بها ان فعل الابتداء الصحيح
تقديره في كل تسمية ابتداء بها ففعل من الافعال بخلاف فعل القراءة والقام
صحة تقديره اولى الاتراجم فيقدرون متعلقا بالواقع خبرا او صفة
او صلة او حالا بالكون والاستفراجهما وقع ويؤثرون بعموم صحة تقدير
ومنها ان تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسمة اذ الغرض منها
ان يقع مبتداء فتقدير ابتداء اوقع بالحمل وانت اذا قدرت اقرارا
معنى ابتداء القراءة اذ الواقع في انشاء القراءة قراءة ايضا لكن البسمة
غير مشروعة في غير الابتداء ومنها ظهور فعل الابتداء في قول النبي عليه السلام
كل امرئ خطري بال لا يبداء فيه باسم الله فهو ابتر ولا يعارض هذا ما ذكره في ظهور
فعل القراءة في قوله تعالى اقراء باسم ربك فان فعل القراءة انما ظهر لانه
الاثم هو القراءة غير منظورة الى ابتداءها لا ترى الى تقدير الفعل فيها على تقدير
لانه الاثم ولا كذلك في البسمة فان فعل المفتر كانا مكانا فاما تقدير
اذ لو قدر قبل الاسم لغات الغرض من قصد الابتداء فدل على ان الاثم في
تقديره الى هنا كلامه وانت بعد ما وقعت على ما اخذ فقد عرفت ان الفاضل
المختار في التفقار انه اخذ ناسا الوجود وترك الكس والفاضل المحض اخذ ناسا

تقديره في بعض النحاة
ابن خطيب

وترك الثالث قال ولا يراد علينا هذا المخلص ما ذكره الفاعل المذكور بقوله
يعارض هذا ما ذكره المتغير في التفسير في قوله لا يراد علينا ما ذكره
الشيخ جمال الدين ابن هشام فإنه قال في محضره الذي لخص فيه الانتصاف المذكور
والانصاف للامام علم الدين العراقي بقدره واما امر واحض بالمقصود وتم
شمولا لا يقضي ان التسمية واقعة على القراءة كلها بخلاف تقدير ابداء
فانه يقتضي مصاحبتها اول القراءة دون باقيها واستشهاد بتقدير النجاة
والاستقرار ليس بجيد فهم انما فعلوه تمثيلا وتقريبا ولو قلت زيد على العرش
او زيد من العرش او زيد في البصرة لعدت ركب معدود ومقيم وكما
مس من الاستقرار فقد استبان انك تمثيل النجاة بالكون والاستقرار انما هو
حيث لا يقصدون عالما بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو
التمثيل بزيد وعمر ولا خصوصيتها بل لنفع الكلام على مثال فيكون اقرب
الى الفهم واما ما ذكره ثانيا ان فعل الابتداء يستقل بالعرض لانتم فان
القراءة امر واحض واشمل قوله ان العرض منها ان يقع مبتدأ بقول لم يجبه
فان ذلك يقع فعلا بالبداء بها لا بالاضمار فعل الابتداء ولا يثبت فاذك
يحصل بالابتداء بالتسمية غير مفقرا لشي فان من صل فبداء بتكثير اللام
او بداء الوصف بفعل وجه لا يحتاج في كونه باديا الى اضمار بدات بترك
لكنه مفقرا لبركة التسمية في شمولها جميع فعلها واما ما ذكره ثالثا في ظهور

ظهور فعل البداء في قول النبي عليه السلام كل امرئى بال لا يبداء فيه بسم الله
فهو قطع فجاوبه ان كون التسمية مبداء حاصل بالفعل لا باضمار فعلها لم يقل
في الحديث كل امرئى بال لم يقل فيه ابداء ولم يميز فيه بل طلب وقوعها فعلا
قلت الباء بسم الله في الحديث متعلقة ببداء بلا خلاف وهذا وجه الدليل
قلت لا يتقبل عما قدرته فان الحديث فيه بحث على البداء واما امثال ذلك
فهو ينقض البداء لا بلقطتها واما شمول بركة التسمية فذلك بالبداء لا بغيره
وقوله اذ لو قدر العامل متقدما لكانت الغرض من كون التسمية مبداء
دليل على ان القصد حصولها فعلا لا قولها وكل من سمي على ما كولا ونحوها
او غيره فقد شمول بركة التسمية جميع فعله ويقع الابتداء بها فعلا كالتيه اول
العبارة وليس ينوي اول العبارة ولا بدائها **قال** والاستشهاد بقول
الحج بن **اقول** عبارة الاستشهاد لا تناسب المقام لان الواقع في كلام بعض
النحاة التفسير بقولهم دون الاستشهاد **بقا** سواء قدر لفظ الابتداء **اقول**
ينبغي لادخل لتقدير لفظ الابتداء في حصول ذلك الغرض فلا يصح القصد اليه
ان يكون باعتبار تقديره فليس مني هذا الدفع على حمل كلام المستدل على
دعوى عام الغرض بتقدير الابتداء فلا اتجاه لما قيل السائل لم يدع ان الغرض
انما يحصل بتقدير ابتداء حتى يقال ان الغرض وقوع الابتداء بها وهو حاصل
يبتدأ بها سواء قدر لفظ الابتداء او غيره بل دعواه ان فعل الابتداء وتقديره

صحيح

مستقل بالعرض المطلوب من التسمية اي مستقل بافادته ومنفهم منه فقديره اوقع
 والنسب لذلك العرض فان دعوى كون العرض حاصلًا بتقدير الابداء امر لا يصدر
 عنه المميز فضلًا عن التميز ثم انه لم يصب في التعبير بالسائل عن المستدل كما لا يخفى نعم يتجوز
 ان يقال لم يرد المستدل ان تمام العرض يتوقف على تقدير الابداء بل قال لما كان
 تمام العرض بفعل الابداء لا بساير الافعال كان للنسب للمقام بتقدير الابداء
 دون تقدير غيره وقد افصح عن هذا بقوله فقديره ابتدئ اوقع في المحل وبيننا
 انفتح ان الفاضل المحتمل لم يصب في تغييره حيث يدل عبارة المحل بعبارة
 المعنى ومنه خطرات الافهام ما سبق الى بعض الاولام في هذا المقام من ان
 في تقدير الابداء امتثالاً للحيث قولاً وفعلًا وفي تقدير غيره امتثالاً لفعلًا ولا
 ان الاول اولى وكفى في الافصاح عن فساد هذا الوهم ما تقدم نقله من
 من قوله ولم يقل في الحديث كل امرئ ابل لم يقل في ابداء الوجه ليس في الحديث
 الامر بالتلفظ بل بلفظ الابداء حقيقة او حكمًا فليس في تقديره الامتناع له قولاً
 على تقدير وقوع الامر المذكور فيه يكون الامتناع له على تقدير تقدير الابداء
 فعلًا لا قولاً ولا ما قبل والاولى ان يقال ان العرض الاصل من التسمية
 الابداء بها على وجه يشتمل التلبس بما جمع اجزاء الفعل وفعل الابداء وتغيره
 لا يبيد هذا العرض بل ينافيه فخرجه الى ما ذكره الفاضل المحتمل في دفع الوجه الاول
 ولم يأت فيه هذا القائل عند نفسه الا قوله بل ينافيه ولو سكنت عنه كما كان خيراً

خبير

خيراً كما لا يخفى على من احاط بفحوا خبير **قال** وهذا يخرج الجواب عن قوله **قوله** وذلك
 ان معنى ذلك القول ما تقدم بتفسيره نقلاً من الانتصاف بهذه العبارة ولا يخفى
 هذا ما ذكر من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله فدل على انه لا يتم
 فوجب تقديره وحاصل الجواب الخارج بالبيان المذكور استلزام ان الاسم هنا
 هو الابداء بالبسملة ولكن ذلك لا يوجب بتقدير فعل الابداء وهذا مع وضوح
 القصد اليه من الكلام المذكور قد خفي على بعض الساترين في هذا المقام **قال** يعني
 ان اهمية القرآن لا يرجع لتقديره اقرء لان كون التسمية معقولة حاصل سواء
 قد اقرء او ابتدء وحيث لا يرد الاعتراض بقوله اقرأ باسم ربك ولا يرد
 ما ذكره من ان فعل القراءة هنا اهتم له محل الكلام على غير معناه ونزل المرام
 في غير معناه ثم اورد على فهمه قائلاً وفيه نظر اذ مراد السائل ان القراءة هنا
 اهتم بتقدير فعل مستقل بافادته وانفهام منه اولى بذلك ولم يدرك
 دأيرة الابرار على الفهم لا على المفهوم **قال** واقول بتحقيقه **قوله** اعلم ان التسمية احد
 قسمي الطرف باللفظ والآخرة بالمستفاد كسمية احد قسمي الاسم بالمصرف والآخرة
 بتغير المصرف فكما ان وجه التسمية في حكم الضابطة الكلية الفارقة بين
 القسمين فكذلك وجه التسمية هنا اذا كان وجه التسمية لا يطرده معناه
 في حكم الضابطة الكلية يفتح التعليل بثبوتها ونفيها وما يقال ان وجه التسمية
 لا يطرده معناه ان الاطراد لا يلزمه لانه لا يوجد فيه اصلاً في التحقيق المذكور

خبير

على التمسك بوجه التسمية فيها والتفصيل بهام الكلام فيه وما سبق الى فهم بعض النظم
 في هذا المقام فاني هو من خطرات الاوانام كما لا يخفى على ذوي الاوانام **قال**
 انما سمي مستقرا لانه الطرف لما كان محلا لاستقرار معنى الفعل المحذوف
 التلطف به قد وضعوه بالمستقر بفتح القاف في المستقر فيه واني قال لانه
 استقر فيه معنى عامله ولم يقل لانه استقر فيه عامله لان العمل للفظ باعنا
 المعنى للمعنى ولذا يختلف باختلاف اللفظ وان كان المعنى متحدا قال رضي
 الذين في شرح الكافية لا فرق بين عرف وعلمت من حيث المعنى الا ان عرف
 لا ينصب جري الاستبانه كما ينصبها علم لا لفرق معنوي بينهما بل هو كونه
 الى اختيار الوب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم نظر دون
 الآخر **قال** لان معنى ذلك الفعل حاصل استقر فيه **اقول** لا بد من تمام التعليل
 من زيادة قوله وفهم منه واني ترك لانها من سياق الكلام ومن هذا
 التعليل على ما قدمناه من الاطراذ وجه التسمية فيها ولما كان تقدير
 الافعال العامة مطورا هذا الاطراد يجب توجيه الاعراب وعليه تفسير
 بما عامله محذوف وعام وبهذا من سياق الكلام فلما بنا في ما سبق
 من انه اذا وجه قديمها لمخصص لا بد من تقديره لانه يجب تصوير المعنى على
 ما به عليه بقوله كان المقدر بحسب المعنى فلما خالفنا بين ههنا وبين ههنا
 الفاضل المحض خالف حقيقة هذا من شرحه للمفرد حيث قال في بيان اعراب

حكمة

اعراب اليك الاختيار والاختيار في على يقو من اليك طرف لغو ولا يصح ان
 يجعل الاختيار مبتدأ واليك خبره لانه الطرف الواقع خبر لا يكون المستقر
 ولا يجوز ان يكون اليك ههنا مستقرا لامتناع الكسفا بتقدير المعنى العام
قال قد يتوهم الى **اقول** قصد به الرد على الفاضل المتنازاع حيث قال ان
 القول المذكور يشوب ان المقدر ابتداء فانه انما في الموصفين الى استواء
 الامر **قال** العرب هو هذا الصنف **اقول** قال الجوهري العرب جبل من
 والنسبة اليه في بين العروبة وهم اهل الامصار والاعراب منهم سكان البادية
 خاصة وجانبه الشرقي اعراب والنسبة الى الاعراب الى لانه
 لا واحد وليس الاعراب جمعا لوب كما كان الانباط جمعا لنبط واني
 الوب اسم جنس ولا يخفى ما بين قوله وهم اهل الامصار والاعراب منهم سكان
 البادية خاصة من الدافع فان المفهوم من الاول اختصاص الوب باهل الامصار
 والمفهوم من الثاني قال والاعراب منهم عدم اختصاصهم بهم وقد افصح
 من قال قيل الوب اسم لند الجبل المخصوص من الجنس سواء اقام بالبادية
 او المدن والاعراب ساكنوا البادية وقيل الوب اسم الذين استوطنوا
 المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا ما متباينان وعلى الاول
 الوب اعم انتهى **ومست** انبط زيادة عبارة منهم في قوله والاعراب
 منهم سكان البادية خاصة وما ذكره الفاضل المحض لا ينطبق على واحد من

القولين المذكورين اما عدم انطباق القول لك فظاهر لانه لم يشترط في القول
 التوطن في المدن او القوي وسويعبر في ذلك القول واما عدم انطباقه على
 القول الاول فلانه شرط في الاعراب ان يكون من العرب وسوليس بشرط على
 هذا القول وقد اوضح عن هذا الازهر في حيث قال في التهذيب رجل عربي اذ كان
 نسبة في العرب ثابت وان لم يكن فصيحاً وجموع العرب كما يقال رجل محوسب
 ويهودي وجميع يجمع بحد فباء النسبة محوسب ويهودي ورجل متوب اذا كان فصيحاً
 وان لم يكن من العرب ورجل اعربي اذا كان بدوي صاحب بحة وانواء واربعة
 لكلام سواء كان من العرب او من غيرهم ويجمع الاعراب على الاعراب والاعراب
 والاعراب اذ قيل له يا عربي فرج بذلك وتشبهه والعرابي اذ قيل له يا اعربي
 غضب له فمقترن بالبادية او جوارهم وطن نطقهم وانقوى بانقوائهم
 ففهم اعراب ومنه نزل الحرف والمدن والعربي العربة وغير ما من ينتمي الى العرب
 وان لم يكونوا فصيحاً والذي لا يفرق بين العرب والاعراب والعربي والاعراب
 فلما تميز **قال** لانه لا واحد **قول** فلهذا في الجوهري ولكنه مخالف لقولنا في
 ويجمع الاعراب على الاعراب وكلام الجوهري في دارة الفواص في افهام نحوهم
 حيث قال ولما قولهم في النسبة الى الاعراب اعرابي فانهم فعلوا ذلك
 لانه القس ونحو الشبهة اذ لو قالوا فيه عربي لاسمته المنسوب الى العرب
 وبين المنسوبين فرق ظاهر لان العربي هو المنسوب الى العرب وان علم بغيره

الجمع والاعرابي هو النازل بالبادية وان كان عجمي النسب يوافق الجوهري
 في زعمه ان معنى الاعرابي المنسوب الى الاعراب وان لم يساعد في التعليل
 للنسبة المذكورة بقوله لانه لا واحد له بقى منها شيء آخر وسواء لا تاتى للعلية
 المذكورة في النسبة المذكورة اذ لا بد منها على تقدير ان يكون له واحد فلفظ
 لانه صار علماً للصنف المذكور فحتم ان ينسب اليه على تقدير وجود واحد
 ايضا كانه الانصاري وفيه رام ان يحيط حولها الكلام في هذا المقام وبمبسط
 الاوامم المعروضة في مسائل الاقام فليتنظم في سلك المطالعة رسالتنا
 المعمولة في تحصيل المسئلة وتفصيل وجود النسبة الى الجمع **اعرب** باله
قول قال ابو منصور العوس من اعرب الرجل باله اذا بنى عليها ودخل بها
 وكل واحد من الزوجين عروس بنم العين وفحما ثم يسمى الوليمة عرسا والعرب
 توثت العوس والجمع الاعراس والزوجان لاسميان عوسين الايام
 البناء واتحاذ العوس المرة لسمي عرس الرجل في كل وقت كذا قال الازهر
قال اذا بنى بها وكذا اذا عيشها **قول** كذا قال الجوهري في باب السين من الفتحاح
 وزاد عليه قوله ولا تقل عرسى والعامة تقولون وقال في باب الياء منه
 بنى فلان بيتا وبنى على اهل بناء اي رثما والعامة تقول بنى باله وهو خطأ
 وكان الاصل فيه ان الداخل باله كان يضرب عليه باقية ليلة دخوله ففصل
 لكل داخل باله بان انتهى فخطى نفسه في قوله بنى **قال** او الرفاء بالمد لا ليم **قول**

بيان رتب النسب الى الجمع

قال المصنف في الفائق الباب متعلقه بفعل كانه قبل الصلح بالرفاء قال ابو
 بهو المرافاة اي الموافقة وقيل من رفوا التوب انتهى والفاضل التقار
 لم يوفق بين القولين ولهذا قال ومضى الرفاء الموافقة من رفوا التوب اصلحه
 وتبعه الفاضل المحمدي **قال** وربما ترك همزة قول نعم انه مهموز قطعاً الا انه قد
 ترك همزه وليس الامر كما زعمه فانه اذا قرئ مهموزا يكون مأخوذاً من رفات التوب
 اذا جمعت واذا قرئ غير مهموز كان مأخوذاً من رفوت الرجل اذا سكنه
 صرح بهذا التفصيل ابن السكيت في باب ما يميز فكيون له معنى فاذا لم يميز يكون
 معنى آخر من اصلاح المنطق وصاحب الكشف بنه لكونه مهموزاً وما قصا الآلة
 لم يصب في زعمه انه على كلا التقديرين من رفوت التوب **قال** وقد نهي النبي
 عليه السلام **ان** فلت فوجه عدم انتها شريح عنه حيث قال لعدي بن
 ارطاة حين قال وتزوجت هذه بالرفاء والبين والقصة تنهاها كونه
 في المضاح قلت لعدي طعن ان انتهى تنهت لا تحريمي او نظر الى ان علة النبي
 وهي كونه من شعار ابا هبة قد انتهت بانقضاء زمان ابا هبة واندراس انار
 بالبعد عنه فانه في الحكم وهذا بخلاف النبي عن شعار اهل الكتاب فان زبانه
 لا ينقض وانما ريم لا يندرس والفاضل المحمدي ذكر له وجهاً آخر حيث قال فيقال
 عنه في حاشية شرح المفصل قيل كان غير كما لم يسمع النبي الوارد عن هذا الدعاء
قال يعني اعزست متعلق بالمثلين المذكورين لا باحدهما خاصة لعدم المعصية

مصحف

المساعدة في المقام ولا يبرهن في الكلام فجوز التحصيل في مثل من خطرات
 الاوامام كما لا يخفى على ذوي الافهام وقوله او كنت نظير قوله او التوفيق
 سبق وقاعدة التبيين المذكور **ثم قال** والبيت للفرزدق **قال** في قصيدة
 يصف فيها نفسه شدة الاقدام على المخاوف وطول الاسفار والافتراء عن
 وقوله او تمارى جلبة مستانته تذكر ذلك **قال** كلمة نجدة **قال** قيل في شرح من ليس
 الاغم صباحا ايها الطلل البارك وهل نعمن من كان في الفطر الحال غم اصله انعم
^{في البيت} الالف والنون استخفاً وخوفاً في العين الكسر والفتح فالفتح من انعم
 مفتوح العين والكسر من مكسوراً وقيل ^{ثمة} وعم يعم مثل وعد بعد معنى نعم نعم نجاباً
 ابا هبة فن العذوات يقولون عم صباحا وفي العشرات يقولون عم مساءً وانقضا
 صباحا على الطرف كانه قال انعم في صباحك ويجوز ان يكون تيمية استقولا لا يخفى
 الراس شيباً **قلت** الى الطعام **قال** اي يملوا الى الطعام والمراد بيان عدم شتم
 منزع الرغبة اليه وهذا اولى مما ذكره الفاضل المحمدي من وجه الاعاب كما لا يخفى
 على ذوي الالباب والاسر لغته في الانس والشد لا خفى البيت على هذه التفسير
قال ان فلت لم قدرت **قال** انفع هذا السؤال على جواب السؤال السابق ^{وان أمضى}
 ان يكون المنطوق الاستفسار عن وجه تغدير المنهج وناقضه ان يسم الله خاصة لكن
 مساق الكلام فيما سبق افقضى ان يكون المدلول بتم الاستفسار ولا تدفع بين
 خصوص العبارة وعموم الدلالة فافهم هذا الاعتبار فالفاضل المحمدي اذ يقول

فان لم يأت في هذا الموضع من اني في حق من
 وانما الصلح ما اي كسبه الناس على الطعام

هذا السؤال لا يخفى على من خصاه دلالة وقوله فانه صرح بالقبيل لذلك قال وكلمة من
تعيينه على بيانية قال صدر الشريعة في شرح باب طلاق المريض من الوقاية وعلم
ان خوف من ذوقه فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لا فعل التفضيل اذ لو كان
يجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منها وليس كذلك بل هو في من البيان او فعل
التفضيل استعمال باللام انتهى واما احتمال كونها تفضيلا فلا مجال له في هذا المقام
والسبب في البعض الاول ان لا يجامع استعمال فعل التفضيل باللام وقدرة الفضل
المحتش على هذا في تضاعف الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قال في حكم الاستصحاب** **اقول**
كان المعطوف بسببه العامل الى ان يصل الى المعطوف عليه الى العامل في المعطوف عليه
هو الذي عمل في المعطوف لا الآخر المقدر من حيث **قال** بيان لوجه كونه انتم **اقول**
لا كان الغرض من السؤال ان يقال حق المتعلق بالمتحذف الناجز لان اصل في
العامل التقديم وتقديم ما حقه الناجز لا يكون سلامة الامر في الباعث التقديم
المتعلق به بها اجاب ببيان الباعث له بالذات اولاً وهو كونه اتم و
الباعث له بالواسطة ثانياً ابتداءً للشيخ عبد الفاهر واذا علمنا ما قدره في هذا
الباب حيث قال في دلائل الاعجاز اننا لم نجد لهم اعتماداً في التقديم شيئاً
يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه لا يخفى ان يقال قدم لانهم
بل ينبغي ان يبين ان لم كان اعني وبهم كان اتم ثم ان بعض وجوه الاهتمام
الاختصاص **قال** كما نرى عليه صاحب سر البلاء **اقول** اراد به الشيخ عبد الفاهر وكان

منه

كان تضييحه على ما ذكر في كتابه الآخر لا في هذا الكتاب على ما بينت عليه انفاً
فكان الظاهر ان يقال كما نص صاحب دلائل الاعجاز وانما عدل عنه الى ما ذكر ايها ما
الى معناه اللغوي المناسب للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قال** اي كان
المشركون **اقول** فاصارهم قبل الذكر لتحير شأنهم فان الاضمار كما يكون اطلاقاً
وتكبيراً كذلك يكون اذلالاً وتخييراً او قرينة المراد الايراد في مقابلة الموحدين
قال فيقولون باسم اللات باسم العزى **اقول** ترك العطف بالواو لانهم
لا يجمعون بين الاسمين المذكورين في الابداء وذلك لان فرقهم
عبد اللات واخرى عبد العزى فكان كل منهما يترك باسم معبوده دون
معبود الاخرى وبهذا التفصيل يبين ان الفاضل المختص لم يصح في رتبة
ارادة العطف من عند نفسه **قال** فوجب ان يقصد الموحدين **اقول** فيمكن ان
المشركون يبدون باسم اللات باسم العزى كان متطناً ان يتوهم المحقق
ان سائر الناس كذلك ودايم ذلك فحق الموحدين وتسم وقصر الابداء على
اسم الله تعالى من غير مشاركة لاسماء آلهتهم كذا قال الفاضل التفاتاً في فحاشية
في الحاشية وفيه ان قصده الى القصر المذكور غير من كلامه فلا ينبغي في اليوم
المربور وانما قلنا انه غير من كلامه لان مناه على تقدير المحذوف متلف
اولاد لانه في باقي الكلام عليه نعم في حال المستكلم دلالة عليه فالقصد المذكور
انما وجب بناء على تلك الحال يعني الكلام في تفرع وجوبه على التقديم وذلك

نصف
نصف

انه لما دل السباق على ان المتكلم حقه ان يسوق كلامه على وفق مقفده ويقصد
ما يناسبه تغريغ منه وجوب قصد الموحدة الى ما ذكره وبما قد مناس البيا وقوله
بين ما في قول المحشي كذا يتوهم منه تجويز الابداء باسمائها في الحقل فاقول **قال**
فيكون قضا افراد **اقول** معنى هذا التفرع على ما نقل عنه في الحاشية هذا القدر
كاف في قصر الافراد ولا يجب اعتقاد السامع الشركة ولا يلزم في تخلف
قصر الافراد في امثاله ان ينزل المنطقة منزلة المنه او جعل ما ينبغي في حكم الكائن
قوله ولا يلزم القصد به الرد على الفاضل التفهيم في اني فيما نقل عنه في هذا المقام
ولكن المذكور في المفتاح وغيره انما بسبب عدة كما لا يخفى على ذوي الافهام **قال**
وانما اتهم لفظ معنى **اقول** ولك ان تقول في الغالب يكون القصد الى المعنى في
ضمن العبارة المحصورة له وقد يقصد لاني ضمنها بل في ضمن نظم الكلام باعتبار
خصوصية فيه وما نحن فيه لكان من هذا القبيل بنية عليه باقائه فان اشتهر
الى ان القصد الى معنى الاختصاص مجردا عن النسخة الدال عليه **قال** لا قصد فعل
الاختصاص **اقول** في ان هذا القصد لا يتم له قوله وذلك بتقديره وناخير الفعل
لان الحاصل بما ذكره هو قصد الدلالة الى الاختصاص فلا حاجة لدفع ذلك الى
الى اتمام لفظ المعنى **قال** فان قلت قوله بالابداء بدل **الاقول** هذا ما اورد
الفصل التفهيم في على المص حيث قال في شرح قوله وذلك بتقديره اي بـ
اسم الله تعالى وناخير الفعل اي ابتدئ لان اختصاص اسم الله تعالى بالابداء انما

مظهر ما كان يتوهم من التجويز
مظهر ما كان يتوهم من التجويز

يحصل بذلك لابتداء الفعل الذي سوا قراء فانه يفيد الاختصاص بالفراة فتعبر
اجواب لا يناسب السؤال لان كان سوا لا عن سبب تقرير اقرامه او اوج
جعل المتعلق بالفعل من اجور وفيما يستحق ايج فامر سبب لان المقصود
لا يقال معنى كلامه انه يجب على الموحدة ان يخص اسم الله تعالى بالابداء **قال**
وان كان متعلقا بفعل القراءة لانا نقول لفظه معنى في قوله معنى اختصاص
يا في هذا المعنى عند من له ذوق وكذا ترتيب هذا الوجوب على كونهم يتدول
باسم الله لان طريق ردة ان يقول ابتدئ باسم الله لا باسم غيره لان
ابتدئ باسم الله لا بالفعل المتعلق سوية واجاب عنه بعض تلامذة بقوله عدم
مناسبة اجواب السؤال ثم وسد المنع ما ذكره في قوله لا يقال وقوله
في اجواب لفظه معنى يا في هذا المعنى ثم وقوله وكذا ترتيب هذا الوجوب الى
اباؤه ايضا عن ارادة هذا المعنى ثم وقوله في تعليله لان طريق ردة مما لا يليق
ان يصدر عنه مثله لان التخصيص بالابداء لا يقتضي ان يكون العامل فعل الابداء
بل معناه ان الافعال الصادرة عن العبد للموحدة يجب ان يكون مسبوقا بالتمية
وقوله لان يقول ابتدئ باسم الله لا بالفعل المتعلق سوية مما يقتضي من العجب
لان الفعل المتعلق هو العامل المقصور فكيف يتصور ان العامل للطرف
المقدم المقصور عليه حتى ينفى بل المعنى بسم الله اقراء لا باسم اللات والفرى
كما كان المشركون يفعلون وكذا في سائر الافعال **قال** ويدل ايضا **قال** عطف على

يبدى ولا يخفى ما فيه من الحوازة وكان حجة ان يقول وان ياتي بما يدل على اختصاص
 اسمه **قال** وتوضيح ان الاختصاص **الاول** ما ذكره بتفصيل بناسب المقام
 لا توضيح لما ذكر من الكلام اذ لا يخفى عليه ذوى الافهام **قال** هذا عرني كثير
 والاكثر **الاول** هذا دعوى مجرد عن الدليل ولا وجه له محل الخلاف كما لا يخفى على
 ذوى التفصيل وانما قلنا في محل الخلاف لان الفاضل التقارن في طرفي الخلاف
 على افع عنده في شرحه للمفصل **قال** عن نظائره **الاول** بل عما لا يوجد فيه ذلك
 الشئ سواء كان من نظائره الاخر او لا ثم ان فيه خللا آخر وسوان موجب بحكم
 التوزيع الا اني بعد عن اسماء الاله المشركين من نظائره اسم الله تعالى ولا يخفى ما فيه
 من القبح عفا ونفلا **قال** فاستعمل فيه مجازا مشهورا **الاول** يجوز المحنى
 فيما علقه على شرح التخصيص ان يكون هذا من قبيل التبيين على ان يكون البناء
 المذكور على شرح التخصيص ان هذا من قبيل التبيين على ان يكون البناء المذكور
 صلة للمفتم وتقدر للمفتم صلة اخرى فيكون المعنى في قوله تحضك بالعبادة
 يميزك بها مخصصا اياك واخاره في شرحه للمفصل ولم يلتفت اليها
 واصاب لان احد المعنيين اذا كان في قوة الآخر بحيث يكون اعتبارا
 متبعا عنه عبارة الآخر لا بناسب البليغ جمعها في تقدير الكلام وان جاز ذلك
 في تصديره ومنه التبيين على الجمع بين المعنيين في التقدير على ما افهم عنه
 الكشاف **قال** في تفسير سورة الكهف النور في التبيين اعطى

مجمع المعنيين فالعلان معصودا من معانيتها واذا وقفت على هذا
 فقد عرفت ان في قوله بناء على ان تخصيصه شئ آخر في قوة تمييز الآخرة
 اشارة الى وجوه المصير الى الجمع بين التخصيص والتمييز في التقدير الذي
 عليه مدار التبيين ومنه لم ينبه لهذا وكان غافلا عما قد زعمنا انما
 قال بعد تقديره توجيه الكلام على المجاز المشهور وتوجيهه على التبيين
 والفاضل اخاره في هذا الكتاب التوجيه الاول ولم يتوض لكت عدم
 احتياجه الى التقدير مع شبهة بخلاف الكا وصرح في شرحه للمفصل في
 تقديم المسند بالتوجيه الك دون الاول اعتناء بالبقاء اللفظ على
 الحقيقي وذكر التوجيهين في حاشيته على المطول استيفاء للحملات وكل
 وجهه ثم انه لم يدر ان ابقاء اللفظ على معناه الحقيقي ليس مما يستحق التنبه
 عند البقاء كيف والمجاز اقوى الدريزة الى وصول الكلام الى رزوه
 الاعجاز فالذي ذكره لا يصلح وجها لتبرجج التوجيه الك على الاول ثم ان
 منها وجها آخر وهو ان يكون اللفظ على معناه الحقيقي ويكون تقديره بالبناء
 باعتبار انه لازم المشهور كما في اسد على فان تقديره اسد يعلى مع بقاء على
 معناه الحقيقي باعتبار معنى مخزني اللازم له وقد صرح الفاضل المحمدي بصحة
 هذا الوجه في شرحه للمفصل وجوا شبهة على شرح التخصيص فعلى هذا الاستيفاء للحملات
 فيما ذكره في الحاشية المذكورة كاطنة ذلك القائل كما فعل **تمثيل للاقتضا**

وذلك اقول من اعطى معنى في قوله تعالى
 في بعض المواضع من كتابه العزيز العباد وفاقا في التبيين
 اعطى المعنيين في
 فليجرب زاده
 عبارة في شرحه
 وفيها ما فيها

المص

المقصود بتقديم الاسم وتأخير الفعل المشار اليه بذلك في قوله وذلك
بتقديم وتأخير الفعل لا تمثيل بتقديم اسم الله تعالى وتأخير الفعل كما عرفت
الفاضل المحض يترشحك الى ما ذكرنا تعليقه بقوله حيث صرح بتقديم الاسم
ارادة الاختصاص ثم ان المتقدم في اياك بعد ليس اسم الله تعالى يقوم
مقابلة افادة المقصود **قال** اي على تقديم اسم الله تعالى للاختصاص في ان
تقديم اسم الله وتأخير الفعل في هذا الموضع لا يستلزم ان يستدل عليه
انما المستحق لذلك كونهما لقصد الاختصاص فالمستدل عليه انما هو قصد
الاختصاص بهما لا بهما لقصد الاختصاص والفرق بين التبعين واما ان
كان المعبر عنه واحدا فالوجه في بيان المستدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف
حيث قال اي على قصد معنى الاختصاص بتقديم اسم الله تعالى فالضمير المحرر يرجع
الى التقديم المضاف المقيد بارادة الاختصاص وما ذكره حاصل المعنى حيث
اصح بيان ان المراد حاصل المعنى لا الدلول الظاهرى للعبارة كما فيه
من الحرازة والفاضل المحض لقوله عما ذكر عدل عن اسلوبه واما ما ذكره
الفاضل التقى راني حيث قال اي على ان يجب تقديم الاسم وتأخير
الفعل في هذا المقام لقصد الاختصاص ففيه صرف للكلام عند قوله
بلا يتقبل على حاصل المعنى المناسب للمقام فلا ينبغي ان يلتفت الى ذوات
قارن اول **الحق** اراد دفع السؤال بان يقال لا فرق بين المثال الاول

الاول والثاني فان من سلم الدلالة على ما ذكر سلمها فيها ومنه منعها فيها
فيها ومنه قال في تقديره انه مشترك الالزام فمن منع منع في الصور
لم يصب في قوله انه مشترك الالزام كما لا يخفى على ذوي الالفهام وتحقيق
اجواب عنه ان الاستدلال المذكور موقوف على ثلثة امور احدها ان
كون المقام مقام الاختصاص وان كان كونه الاختصاص مقصودا وان
كونه مقادا بالتقديم والتأخير المذكورين ولا ريب في ان ان كانت مرتبة
على الاول غير متخلف عنه في الكلام البليغ والثالث امر ذوقى لاحاقه الى
البيان عند اهل هذه الصناعة بقى التان في بيان الاول فنقول لما كان
المعنى المناسب لمساق الكلام دفع ما سبق الى اوامام العوام من ان يكون
الاجراء والارساء بهبوب الرياح لا باسم الله تعالى ثبت ان المقام مقام
الاختصاص والمثالان المذكوران وان اشتركا في هذه الامور الا ان
الثالث منها غير ظاهرة الاول منها لعدم ظهور التقديم والتأخير المذكورين
فيه بخلاف الثاني فانهما ظاهران في مكان موصل الى ان يستشهد به على
ان الحال في المثال الآخر التطير كذلك ولما كان الفرق بينهما بما ذكرنا من ظهور
التقديم والتأخير المذكورين في احدهما دون الآخر زعم بعض الناظرين
في هذا المقام ان الضمير المحرر يرجع الى تقدير تأخير المقدر وتقديم اسم الله
ولم يرد ان يبنى الاستشهاد بما ذكرنا لا المستشهد عليه وبهذا التفصيل

نحوه

ترجيح

انكشف فساد ما قيل وجواب انه دليل على قصد الاعراض لا على
 فيه دلالة السياق على انه كلام مع من سلم ان التقديم بغير الاختصاص
 لا يسلم ان ما نحن فيه حق التقديم فاستشهد بوقوعه في نظيره وانفتح
 القصود في تقرير الفاضل المحتج للجواب والقد اعلم بالصواب **قال** اري اجابا
 وارساء **قال** اقراء حمزة والكسائي وحض عن عاصم بن جريح بن الميم ومغنا
 جريتها وقراء الباقون بفتح الميم ومغناه اجاؤا ما وحرسيها بالضم الجاء
 من الارساء وهو امساك السفينة بما تقف به قال الفحاك كان نوح عليه
 السلام اذا اراد ان تجرى السفينة قال بسم الله فجزت واذا اراد ان
 ترسو اي تثبت قال بسم الله فرست لاهبوج الرياح والفاء المرساة
 وقال الامام ابو منصور يحتمل انها بسم الله تجرى وبه تقف وانما لبثت
 كسائر السفن التي يابها تجرى وبهم تقف وهم الذين يقولون اجاؤها
 ووقوفها وسفينة نوح عليه السلام كانت جريتها ورسوها بالله تعالى
 لا صنع لهم في ذلك لقوله وسي تجرى بهم في موج كالجبال وما كان في تصرف
 الناس لم تجر في مثل هذه الحال سالمة وعلى ما ذكره يكون الاسم متحيا كانه
 قوله نعم اسم السلام عليكم **قال** لا لست لال **قال** قد مر تقدير الاستدلال
 على وجه اندفع عند ما قيل ان اراد يكون المستشهد به نظير لما نحن فيه
 انه نظيره لا مجرد الاستئصال على التسمية فمجرد الاشتراك فيه لا يلزم من

خلف

تجيب

منه وقوع التقديم في احدهما ان يكون حقها التقديم في الآخر اذ لا يرفع مجرد
 هذا الاشتراك احتمال ان لا يكون المقام في المستشهد عليه مقام التقديم
 والتخصيص ولذلك افوت في قوله تعالى اقراء باسم ربك مع تحقق الاشتراك
 وان اراد انه نظيره فيه وفي اقصاء المقام يكون اعتبار اقصاء المقام
 كافيا في الدليل واعتبار النظرية للمستشهد به لنوع الدليل ويرجع ملخص
 الدليل الى الدليل الاول لا دليلا آخر مستقر على وجه هذا على وفق ما في
 انكشف الا انه يجوز ان يريد به انه مستقر على تقدير ان يقدر ابتدئ ولغويا
 تقدير ان يقدر اقراء وانلوا ويكون ما ذكره مبنيا على ما استشهد من النجاة
 من ان المعلق المقدر في الطرف المستقر لابد ان يكون اقراء الفاضل
 المحتج لما بهدم هذا المبنى فيما تقدم فليس له ان يريد به ذلك للمعنى نعم له ان يريد
 انه مستقر على تقدير جواز ان يقدر الفعل الخاص في الطرف المستقر كما هو
 المختار ولغويا على تقدير عدم جوازه كما هو مشهور من النجاة ومن جواز ان
 يكون مراده المعنى الاول وقال ويكون كلامه هذا مبنيا على ما استشهد به
 النجاة لتلا يكون مخالفا لما سبق منه من المختار فلم يصيب في قوله لتلا يكون
 مخالفا لما سبق منه لانما لفظة له مقرر قطعا فكانه ان يقول ما ذكره
 فيما سبق على ما اخاره وما ذكره منها على ما استشهد من النجاة فلا يابس
 في المخالفة بينهما الا انه اخطأ في التسمية فمجرد الاشتراك فيه لا يلزم من

تجيب

قال

قصر قلب ظاهر **قول** انما زاد منها قوله ظاهرا اذ لا قطع به لاحتمال ان يكون
المعنى على ما قاله الامام ابو منصور المذكور فيما تقدم فان لا يوجد قصر قلب
الا ان الظاهر للمعنى الذي ذكره الفاضل المحضى وجوبه قصر قلبه اما كون
احصيه انما تصرا فواضعتين لا احتمال لمعنى آخر ولهذا لم يقل فيه ظاهرا
فبالفحوى وحكم الذوق قلده في الفاضل التقى الى وعبارته فانما هي حكم الفحوى
والذوق وانما عدل عنها لان احكامها هو الذوق ^{باعتبار} الفحوى لا الفحوى فالحكم
المذكور حقا ان بسند لا الذوق لا الفحوى قال الشيخ في اساس البديهة عرف
ذلك في فحوى كلامه فيما انتهت من مراده بما تكلم به هذا عندهم والذي عني
ان لدلالة التقديم على الاختصاص وجهان معقولا فيذكره ان في قولك نيرا
ضربت مثلا تخفيفا بالضرب دون غيره لانك اذا قدمت الفعل
كنت بالخيار في اتباعه على اى مفعول شئت بان تقول ضربت خالدا وكذا
او غيرها واذا آخرة لزم الاختصاص للمفعول المذكور وفان عندك ذلك بخار
ولولا قصدك التخصيص لما سكت ذلك المسك ولعدم تضاد هذا الوجه عند
الفاضل المحضى ومنه خدي حذوه احوال الحكم المذكور على الذوق كما هو دأبهم
فيما لا سبيل الى الخروج عنه عهد **فان** كما هو الراجح **قوله** انما خذ منه كلاما حسب
الكشف وناد بقوله ويكفي في التمسك ما هو الراجح وبه يتم الجواب عما اورد
البضاوي في تضاعف كلامه حيث قال وتقدم الممول ههنا اوضح كما في

في قوله كما بسم الله مجريا وقوله اياك بعد لانه انتم وادل على الاختصاص
وادخل في التقليم واوضح للوجود من الرد على المص حيث نظم قوله بسم الله
مجريا مع قوله اياك بعد في سلك المثال واخرجه عن خير الدلالة على ان
تقديم اسم الله تعالى وتأخير الفعل في هذا الموضع لعقد معنى الاختصاص للمص
قد جعله دليلا عليه ووجه الرد ان بني تلك الدلالة على ان يكون بسم الله
خبر مجريا وهو واحد وجوه اعراض والمحمول يصلح مثالا ولا يصلح دليلا وان
وجه اجواب عنه بما ذكره ظاهر وبما قرأه انفتح ان الفاضل المحضى عال
عما قصد صاحب الكشف في هذا المقام ولهذا ترك ما به تمام الكلام بقى ههنا
شيئا آخر وهو ان الامام المذكور عدل عن طريقه المص حيث جعل كل واحد
من زيادة الاهتمام وقصد الاختصاص وجهان مستقلا للتقديم ^{احسن}
فيه فان قلت اليس قد قال الشيخ عبد الغافر في دلائل الاعجاز انما لم يجدتم
اعمدوا في التقديم شيئا جرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه في
ان يقال قدم الاهتمام بل ينبغي ان يبين انه لم كان اعني به وبكم كان انتم نعم لا بد
للاهتمام منه وجه وهو ههنا قصد الابداء بسم الله تعالى كما هو الشأن في كل امر ذي
بال فحانه بنية بطفه الاولى على الاختصاص على زيادة الاهتمام على انها وان
منه حذوه الاهتمام الا انه ههنا لكان للاهتمام وجه آخر كان المناسب
ان يقد ذلك الوجه مستقلا غير مندرج تحت وجه الاهتمام فمن تضاعف كلامه

منها ايضا وادخل في التظيم فهو ان اصل التظيم
 حاصل قديم او اقدم باعتبار ان الاستعانة بالشئ بغيره بغيره
 قديم يكون التظيم اكثر كما لا يخفى **قال** البته بالغاء كما سعادة على ان السؤال
اقول فان قلت اليس يكفي في هذا البينة الغاء في قوله فان قلت قد
 لانها للترتيب في الذكر ولذا يصدر بها السؤال سواء كان تمشيا
 عما تقدم كالذي نحن فيه او لم يكن كالذي ذكر **قبلا** ان اول ما نزل سورة
 اقراء الى قوله ما لم يعلم **اقول** في اي تقدير عدم نزول تلك السورة بتامها
 او لا كان حقه ان يقول لانها اول آية نزلت اذ لا وجه للبعد ولا عايطا في
 الواقع ويكفي في المقام الى ما ينسمل على الزيادة المستغنى عنها المحتاج
 الى التوجيه والناس وبل ثم ان ما ذكره ماروي عن عائشة وقول اكثر المفسرين
 وانظروا كلام المصنف **قال** في اول تفسير تلك السورة عن ابن عباس ووجه
 في اول سورة نزلت واكثر المفسرين على ان الفاظة ما نزل ثم سورة العلم
 انه اخذ بنظم قول ابن عباس في سورة المائدة وسوكون السورة المذكورة بتامها او
 ما نزل فيني كلامه هنا على ما اخاره واعتقده اية الامة وان كان منافي
 لقول المخالفين ورفع المناقاة في امثال هذا غير لازم فقوله لان الخلاف في
 نزول السورة بتامها غير مسلم ان ارادهم الخلاف فيه والا فلا ينطبق التعليل
 المعمل فماتل ثم انه يرد على ما ذكره انه على تقدير جواز اطلاق سورة نزلت

كان الغافل المتفكر في ان
 الامة لم تنبأ بالفضل
 المحسن

نزلت على ما نزل متافرة عن بعض الآيات من سورة اخرى لا يتم
 وهو كون القراءة لهم بها بذكره من كون سورة اقراء اول سورة نزلت
 لاحتمال ان يكون بعض الآيات من سورة اخرى نازلة قبلها ومنها
 انفتح ان حتى المقام ان يذكر الآية دون السورة غاية الانضاح **قال**
 يريد ان اتمية اسم الله تعالى هنا نشأت الى **اقول** فيه بحث وسواء ان
 اراد الاختصاص هنا اتمية اسم الله تعالى في العهد المذكور كما هو الظاهر من سياق
 كلامه فلانم ذلك كيف واسم الله تعالى ذكره اهم عند كل موطن سواء قصد
 الاختصاص المذكور او لم يقصده وان لم يرد له لا يتم التقريب اذ لا يلزم
 منه انتفاء ذلك المنشأ المخصوص في مقام الامر بالقراءة ان يكون الامر بها اتم
 فقوله فكان الفعل اي الامر بالقراءة اهم في موضع المنع **قال** ولرعاية الفصل
اقول ان بناء على زعمه انه ليس في هذا المقام ما يقتضيه تقديم اسم الله تعالى وذلك
 فرع قوله قدم لذلك على ما قدمه وانت بعد ما عرفت فساد زعمه ذلك فقد
 وقفت على عدم تمام واحد من التعليلين المذكورين وبهذا التفصيل
 بينت انحل فيما قبل هذا يدل على ان رعاية الاصل مما يقتضيه ان يكون على
 مستقلة بتقديم الفعل ولا يخفى عليك انه انما يكون كذلك ان لو لم يعارض
 معارض سواء الى منها او مساو لها وبها قد عارضها اتمية اسم الله تعالى
 عند المؤمن الموحد فاذا لم يكن هذا الغاية اولى منها فرضا فلا اقل من

فحسب زعمه

تشابه

علا بانته عليه في سبق الماهو
نجا النكاحيل لا فز من المقصور والحمل

يقول اسم الله
نظر الحق وهو
الاستقيم نطق

اقوال النظم
لا تافقوا
في جواب
لا ينافرهم
كلهم وقت
بل يفوقونهم
فمن خشي الخي
ومكر ما يقع له
فمن خشي الخي
ويستعاضه
بعض الاوزار
ولا الارزاد

لقط اسم الله قلت بل هو وجهه ايضا فحيث ان عبارة الاسم لمكانت مضافة
الى ما يطلق عليه اسم الله كما كان تقديمها مستنداً للتقديم **قال** فان لم يعارضها
ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا **قال** انما اصرح في الاعراف بان غاية
الاصل وحده لا يصلح وجها للتقديم منها ما لم ينضم اليها عدم ما هو يعارضها
ويرجح عليها **قال** وفي قوله افراء باسم ربك قد عارضها **قال** كان حق ان يقول
اولا وفي قوله افراء باسم ربك قد انفردت الاولى عن الثانية لبعدها عن المقام
لما مر من ان المخاطب بهذا الامر ليس محتمل نيوهم منه بخير الشكر ثم يقول قد
عارضها العناية بالقراءة وكانت اولى بالاعتبار بحصل ما هو المقصود
من طلب اصل القراءة واما ما ذكره بقوله اذ لو قدم اسم الله في قولهم **يا**
المقام اذ لا انتظام له مع سباق الكلام فان موجبه عدم صحة تقديم
اسم هنا لعلته اخرى لا لكون العناية بالقراءة اولى بالاعتبار وهذا
مما يخفى على ذوي الاختيار **قال** فالفعل وان قدم **القول** عارضها بالفعل
التفاز في المقصود وهو وجوب الابداء بذكر اسم الله دون غيره حاصل
وان لم يقدم على فعل الامر اعني اقراء فهو اولى كما لا يخفى في الكنف ولو لم
ان سورة اقراء ليست اول ما تزل فلذا يفرلان معناه اقراء مفتتحا باسم
ربك اي قد بسم الله ثم اقراء على ما فسر المصنف هنا فكيف لو افتتح بغير البسملة
لم يكن ممثلاً فضلاً عن التفتيح بما يضاف له اسماء الاصنام ولو قدم فادعى افراء

التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

وهو ان المطع عند القراءة في نفسها مطلوبة لما علم ان مقتضى التقديم ان يكون
اصل الفعل على ما هو عليه من زمان طلبنا او خبر الينا كلاس
وتحصل ما ذكره من الجواب التسليم ان تمام التقريب في هذا المقام لا يتوقف
على اثبات كون سورة اقراء اول ما نزل فان المعنى المراد لكان ما ذكر
اوجب ذلك تقديم الفعل سواء كانت السورة المذكورة نازلة اولاً
لا يذهب عليك في اعترافنا بوجوده فخل في كلام المص من جهة اخرى فقل
واحق ان القصد الى المعنى المذكور يقتضي تقديم الفعل للمحالة الا ان ذلك
القصد انما يناسب المقام اذا كانت السورة المذكورة اول ما نزل
فلا بد من المنك بذلك المقدة في تمام التقريب فالحل في الفهم في المعنى
قال ما معنى تعلق اسم التقديم بالقراءة **او** اراد التعلق من جهة المعنى المتضمن
على التعلق من جهة الاعراب المذكور فيما سبق من قوله لم تعلق ابداً وقوله
ونظيره في حذف متعلق الجار ولذا ذكر الجار في الجور وما قال بالقراءة
دون باقراء والمحتش الفاضل لم يقل عن الفرق بين المتعلقين المذكورين
زعم ان المراد من احدهما ما بالذات ومنه الآخر بالواسطة واما ما ذكره من
ان الموصول المتعلق في قوله لان الاتهام من الفعل والمتعلق به مجموع الجار
والجور فغير مستقيم بل الظاهر قوله هو المتعلق به انه جعل للمتعلق الجور
لان الاحق بالاتهام هو لا مجموع الجار والجور ومعنى قوله لم قدرت المنحرف

في التقديم مع ان مقتضى اصالة
فصل الكلام لم قدرت المتعلق

المحذوف متاخر الاستفسار عن وجه تاخير المتعلق متاخر عن المتعلق
وعلى تقدير ان يكون اصله لم قدرت المتعلق متاخر عن المذكور فلما
من المذكور الجور ووجه وعلى تقدير ان يكون المراد منه مجموع الجار والجور
ومعنى قوله لم قدرت المتعلق متاخر عن المتعلق فلا يقتضي ذلك
ان يراد بالمتعلق المذكور في الجواب مجموع الجار والجور لان تقديم
الجور يستلزم تقديم جاره ضرورة في بيان وجه تقديمه كاف
في الجواب مجموع الجار والجور لان تقديم الجور يستلزم تقديم جاره
ضرورة في بيان وجه تقديمه كاف في الجواب بل الوجه هو الاقتصار
على ذلك بجزء المامة التقديم اصالة عما يلزم تقديمه بتجا وضرورة
واعتر مثل هذا الفرق اللطيف في قوله وذلك بتقديم بمعنى تقديم المتعلق
وهو الجور ووجهه وذلك لان مدار افادة الاختصاص على تقديم المنقول
على الفعل الا انه اذا كان الفعل متقدماً اليه بواسطة الجار يلزم تقدمه
ايضاً على الفعل ضرورة لالالة لابتدائه في افادة تلك الفائدة ولهذا
يحصل بدون فيهما اذا كان الفعل متقدماً عنه في التقديم كما في اياك
تقدم فكان بايراده المثال من هذا النوع قصد الاشارة اجمالاً الى ما
قد منا بفضيلاً هكذا ينبغي ان يلاحظ المقال في هذا المقام ولا يلتفت
الى ما قد قيل ويقال من عرائن الاوامام **قال** وذلك لان الجار

لما كان كل واحد من جعل الجار وحده متعلقاً ومن جعل المجرور وحده متعلقاً
 ومن جعلهما معاً متعلقاً منافياً للآخرين ظاهرًا أراد بيان وجه كل منها
 بحيث انرفع وبهم المنافيات ثم أراد بيان وجه مناسبة كل منهما بمقامه
 اذ به يكشف جاب لا ريب عنه وجه بلاغة الكلام باصابتة مقتضى الكلام
 فقال واما وجه التخصيص وهذا صريح في ان قسمته السابق ايضا قيل
 بيان وجه المناسبات للكلام لان من قبيل الياس الاستدلال وان كان
 لا حاجة الى التبريح به لعدم الاحتمال لعقد الاستدلال في هذا المقام كما
 لا يخفى على ذوي الاقدام **قال** والقول بان الامر في ذلك سهل لان المقصود
 واجز فصور **اقول** اراد به الرد على الفاضل التقاضي في قوله واما
 جعل المتعلق بالفعل من المجرور وفيما سبق الجار فامر سهل لان المقصود
 واحد وجه الرد قد انكشف مما تقدم من بيان وجه كل من جعلين المذكورين
 المناسبات بمقامه فالقول بان المقصود واحد مقصور عن فهم المراد وعجز
 الوصول الى المراد والله الهادي الى سبيل الرشاد وطريق السواد **قال**
 حتى يصدر **اقول** غاية للنفي هذا واضح لا حاجة الى البيان انما الشك في
 كونه غاية للنفي المذكور فانه في غاية الخفاء لان حتى انما يكون غاية لما سبق
 وامتداد ولا امتداد للنفي بين بل كسبق لا اصلاً اذ لا احتمال لان لا يكون
 فعل معتد به لعدم كونه مصدرًا يندكر اسم الله تعالى ثم يكون معتد به يكون

يكون مصدرًا ويمكن ان يقال نعم لا يتصور سبق والامتداد اذ لا اعتبار
 في الفعل الواحد بالشخص لكنها يتصور ان اذا اعتبر في الفعل الواحد
 بالنوع فلا بد منه مثل الفعل المذكور في قول المص لما اعتقد ان فعل
 لا يوجب معتد به على الفعل الواحد بالنوع فالمعنى ان فعل القراءة مثلا لا يكون
 معتد به اصلاً اي لا يكون افراده الواقعة معتد بها حتى يصدر فرد
 منها ثم ذكر اسم الله تعالى فعند ذلك ينتهي عدم الاعتداد بذلك النوع من الفعل
 واذا قد وقفت على هذا فاعتد ف ان الفاضل المحض اذا اراد بقوله
 اي عدم مجيئه معتد به ينتهي عند التصدير ما هو الناطق المتبادر الى الفهم
 فلما يناسب المقام وان اراد المعنى الذي كشفنا عنه وجهه **قال**
 فالاقصاء على ذلك القدر من البيان من قبيل الغاية فلا حاجة الى خصوصاً
 عقيب توضيح الواضح من الكلام **قال** دليل لذلك النفي **اقول** يعني
 انه دليل بحجتي المدعى لاجزائه الاول فقط ولا يذهب عليك ان ذلك
 على جرحه الك بطريق المفهوم وسوليس معتد عند الخفية ومنهم المص واما
 دلالة قوله حتى يصدر بذكر اسم الله تعالى ان اذا صدر بذكر اسم الله تعالى
 يكون معتد به في الشرع واقفاً على السنة بطريق المنطوق ولهذا
 لم يخالف فيه الخفية على ان المفهوم في الروايات حجة بلا خلاف **قال**
 كان ابره مقطوع الذنب **اقول** الا بر القطع قبل الاتمام ذكره الجوهري

في الصحيح وقال المص في تفسير سورة الكون واللاية الذي لا عقل
 ومنه الجار الابر الذي لا ذنب له يعني ان توصيفهما المقطوع الذنب
 بالابر باعتبار ذلك العام لا لان لفظ الابر موصوع لذلك الوصف
 الخاص بوضع آخر كما سبق الى وهم المحنى الفاضل وما غرة الاول الجوى
 والابر المقطوع الذنب وسوقه ومم فيه حيث زعم انه من آخرة الابر
 بتى ههنا شئ وهو ان المعنى المذكور للابر لا يناسب المقام لان النقصان
 ههنا في الاول في الاخر فالمعنى المناسب له ما ذكره المص في الاس
 ونقله الجوهري في الصحيح عن ابن السكيت حيث قال الابر ان لمع
 قال يعني ابن السكيت سميت ابرين لقلته خيرهما قال وفائدة لفظ
القول بل فائدة انها الاحراز عن نسبة الالية الى اسم الله تعالى فان التبع فيها
 المحنى والخروج عن حد الادب اظهر من نسبتها الى ذكره وايضا فائدة
 دفع الوهم الفاسد الى الفهم وذلك انه لو قيل حتى يصدر باسم الله
 لتبادر الى الفهم ان يكون السنة عند الشروع انه اسم الله اولاً فلي
 زيد عبارة الذكر علم ان السنة تصدير الامر الذي شرع فيه من اي نوع
 كان باسم الله موجوداً بوجوده اللفظي لا يكفي فيه وجوده الذهني المحال
 باخطاره بالبال ولا يلزم وجوده في الكتابة والحال في حديث الحديث
 ايضا كذلك ومنه ما اتفق ان من يات بها في خطبة كما يكصاحب

للهداية لم يلزمه المخالفة للسنة المذكورة وبما قرناه بين ما في قول
 الفاضل المحنى فان تصدير الفعل باسم الله تعالى انما يكون بذكره من المناسبات
 بان يقال ان الفعل اذا كان من جنس الكناية كما يكون تصديره باسم الله
 بذكره كذلك يكون بكنية بل الى الكناية اظهر وايضا كما يكون ذلك
 بالذكر للسما في يكون بالذكر الجاني والذكر النور وعند الافراد هو
 المعبر وانضح ان في عبارة الحديث نوع خفاء فالتيح بما هو المراد
 اصاب محنة فلم يصيب من قال في محنة عليك ان الحمد على محنة التيح
 الذي لا التيسر في الكلام بدونه على مقتضى ما ذكره مع ان الشايع في
 الاستعمال تركه توجيه طاهر لا ينبغي ان يحمل عليه كلام من في ذروة
 البلاغة كلامه ثم اشعار في كلام المحنى الفاضل بعدم التفاوت بين
 التصدير بذكر اسم الله تعالى منه جهة الدلالة على المعنى المراد من كلام المناسبات
 للمقام بل الظاهر تخصيص بيان الوقوع على الوجهين المذكورين بالكا اذا
 لا يقول بظهور ذلك الوقوع على الاول فلا وجه لما قال القائل المذكور
 مع انه يشعر بان لانتفاوت بين ان يقال يصدر بذكر اسم الله تعالى وان
 يقال يصدر باسم الله الا بتفصيل لفظ ذكر في الاول ولانفاوت بين مدلولهما
 وليس كذلك فان التصدير باسم الله تعالى في ان يكون المصدر اسم الله
 باسمه بخلاف التصدير بذكر اسم الله تعالى وذلك لان الذكر في باب

التصدير باسم الله تعالى

الى المعنى بواسطة اللفظ الدال عليه كما في قوله واذكر واسم قيا وقول
وقد نسب الى نفس اللفظ بالذات فاذا قيل بذكر الله ذكر بالذات
اي التلقظ بنفس الاسم لا بما يدل عليه واذا قيل بذكر اسم الله تعالى يكون
معناه الذكر المنسوب الى اسم الله تعالى مطلقا سواء كان بالذات بان كونه
المذكور اسما من اسمائه او بواسطة ما يعبر عنه بان يعبر عنه اسم المطلق بما يدل
كافي قوله بسم الله فالاولى ان يقال زاد لفظ الذكر للثبوت على ان التواتر
التصدير بذكر اسم الله مطلقا سواء كان بالذات اي بنفس اسم الله او بما
يدل عليه كما بسم الله **قال** لم يبداء فيه بسم الله **اول** المشهور بين
المحدثين المذكور في كتبهم لم يبداء فيه بالحمد لله ونقل شرف الدين
الطبري عن مسند الامام احمد بن حنبل عن ابن مبررة رضي الله عنه لا يفتح
فيه بذكر الله **قال** والا كان فعلا **اول** استثناء عن المعنى على طريقة
العطف على المعنى وذلك ان قوله ان فعله لا يحى معتد به في الشرع وقيل
على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله تعالى في معنى قوله ان فعله ان صدر
بذكر اسم الله تعالى معتد به في الشرع واقعا على السنة فينظم الاستثناء
المذكور منه بهذا الاعتبار ولا يخفى وجه لطفه وقوله على دوى الاختيار
قال في استفاد ان التبرك **اول** فيه بحث وهو ان الفرق بين التبرك
باسم خاص من اسماء الله تعالى بذكره مخصوصه والتبرك به لا بخصوصه بل بذكر

تذكر ما يدل عليه اجمالا وقد سميت على عدم صحة ذلك المبني فوهم
البطلان وهم **قال** فان قلت ما فائدة لفظ **اول** كان حقه
ان يشال عنه فائدة لفظ اسم ويجيب ببيان فائدة ثم بيان
عن فائدة زيادة لفظ ذكر ويجب ببيان فائدتها وذلك
لان المضاف اليه مقدم في الاعتبار فحق التقديم عند بيان وجه
الاختيار ولان الزيادة فرع الميزر عليه وفائدة الفرع يكون
ما فائدة للاصل ايضا فعلى تقدير عكس الترتيب يلزم التسوال
عما طر وجهه كما لا يخفى وقوله وفائدة ما اشترنا اليه لا يخرج عن نوع
اعتراف به وفيه للتصديق للتعليل على هذا الكتاب جذا عرفت هنا
ثم اجاب وما انى الالهي عجاب كما لا يخفى عن ذوى الالباب
قال وكذا اسمه يجعل **اول** هذا وجه آخر لذلك الاسم مستقل
لا تتم لما ذكرنا من انما فلا وجه لذكره في انشاء بل حقه ان يذكر بعد الغرض
عنه على انه علة اخرى باعثة لذكر الاسم فان قلت بل مجموعهما وجه
لان الباء في بسم الله يحتمل المعنيين على ما بينه المص وما ذكره بقوله
فان اليمين انما يكون بسم الله انما ينتظم على احدهما وهو المختار
وما ذكره بقوله وكذا يجعل اسمه آلة للفعل لا دالة انتظام لما يكون
على الآخر فلا بد من ذكرها حتى يتم التقريب على كل حال قلت نعم

ولانه العام على خاص من حيث انه قد مر انما هو الاول دون الثاني كما يستفاد
والمدحوب اليه من ان الثاني هو الاول دون الثاني كما يستفاد
على الوجه الثاني من حيث انه قد مر انما هو الاول دون الثاني كما يستفاد
لا يفتقر الى الجواب كما ذكره قال فليكن ما تقدم اما قوله في هذا الموضع
على عدم الفرق بين التبرك باسم خاص من اسماء الله تعالى والتبرك به لا بخصوصه
والتبرك به لا بخصوصه بل بذكر ما يدل عليه

واحد

الامر كما ذكرت ومع هذا حقه ان يذكر القول المذكور بعد الفراغ من
الفرق بين اليمين واليمين اذ لا دخل له في الفرق المذكور فلا وجه
للمنوع قبل الفراغ عنه بيان الفرق بل حقه ان يذكر بعد انهاء على انه
وجه لذكر الاسم على احوال آخر في البناء فيكون الفرق المذكور من جهة
ثانيا لذكره **قال** واليمين انما يكون **اقول** اراد الحكم الاضافي على
ما افصح عنه بقوله لا باسماء التي هي الفاظ لا احكام حقيقة ولا نتيجة المنطق
باليمين بصفة من صفاته كما وبعبارة وميثاقه وغير ذلك **قال**
والبناء واحال والشان **اقول** كما قد فاعل عنه ان الامر ينقسم من
احال والشان ومنه امر فلا يستقيم وجميع الامور واما الامر من القول
وجميع الاوامر فلان سبب المقام فلا بد من حمل البناء على معنى آخر اذ لا
وجه لان يقال كل شان لذى شان والوجه ما ذكره ثانيا والمفح
كل امر خيط يتعلق به القلب يتعلق بشئ بصاحبه اي يكون معنى
ومتم به فالعلة المذكورة كناية عن الاهتمام به فلا حاجة الى ما ذكره
بقوله كان الامر ملك لعب صاحبه كاستغاله به فانه لغف بارد
واما ما ذكره ثالثا فكلمة **شارد قال** واليسر على الناس
اقول فان قلت لا تكليف في الحديث المذكور حتى يلزم العسر
على تقدير التعميم لمحضرات الامور فيكون التحضيص ماعدا مفيدا

مفيدا لليسر قلت نعم لا تكليف فيه فلا وجوب شرعا الا ان
فيه اجازة لاجل وجوب التسمية عند الشروع عقلا لان العاقل
العامل بمقتضى عقله التليم لا بد من احراز عن طرق النقض ان
لا شرع فيه من افعاله فلا جرم يلزم ما به الاحراز عنه فعلى تقدير عموم
الحكم المذكور بجميع الامور يلزم نوع **عقار** وقبل سي بمعنى غير
اقول صرح النجاشي بانها في مثل هذا المقام اسم وهو مذنب
الكوفيين ومذنب البصريين انته حرف قال الرضى في شرح
الكافية وقولهم لا منها غير معناه انها للنفي كما ان غير للنفي ليست
اسما **قال** وانبت جاء بمعنى بنت **اقول** البناء في الذهن في موضع
احال اي بنت مخرما وفيها الذهن وفي انبت وجهان احدهما
ان انبت لازم بمعنى بنت والى ان يكون متعديا يقال ابنت الله
وهو منبوت على غير قياس ويكون معنوه محذوف اي بنت
زيتها وفي الزيت **قال** والبناء في قوله على معنى بتر كما **اقول** فالغير
المذكور تصوير المعنى المراد لا التقدير اللفظ للفظ اظها الوجه
افصح الفاضل التفار الى عن هذا حيث قال ان التقدير ما يتسا
بسم الله كما ليكون المقدر من افعال العامة لكن المعنى بحسب التوبة
على هذا فلهذا يجعل الطرف المستقر لا لغوا في الاعتبار في مثل هذا

للمقدّر بحسب الاعراب لا للمظهر عند تصوير المعنى والمحتمل الفاضل
 تبعه فيما ذكره وادفع برك الكلام على ما هو المقر عند جمهور النحاة ثم نبه
 بقوله وقد سبق تحقيقه على انه خلاف المنها عنده فلما نتج ان يقال
 هذا يدل على ان المتعلق اذا كان امرا خاصا يكون الطرف لغوا وانما
 يكون مستقرا اذا كان عاما وهذا مخالف لتحقيقه السابق **قال**
 وهذا الوجه اعرب **اقول** اي افصح من قولهم كلام عربي اي فصح او
 ابين قال لا يهتري وان سميت العوب عربا باحسن بيانها في عبارتها
 من قولهم اعربت عن القوم اذا تكلمت عنهم وابنت معانيهم وانما سمي
 الاعراب اعربا بالاضاحه وتبيينه والنظر في الفاضل المحتمل انه لم يوفق
 بين المعنيين قد قلده في الفاضل التقاراني واما كونه ادخل في
 لغة العوب فيلزم معنى الاول لانه معنى آخر لاعراب كما هو اللفظ
 من كلام صاحب الكشف **قال** فلان باء المصاحفة والملازمة اكثر
اقول وتماه عليها وقع في كلام التقاراني ودلالة على تلبس
 اجزاء الفعل بالترك اظهر ولا يخفى وجه التميم به على تقدير تفسير الاعراب
 بالابين وان خفي على المحتمل الفاضل حيث اخبره عن سنن وجه كونه
 اعرب ونظمه في سلك وجوه كونه احسن **قال** فلان الترك
 بسم الله **اقول** فان قلت هذا الوجه معارض بما هو بيان من التاويل

التاويل الذي ذكره في تحقيق معنى الاستعانة بسم الله لا يدل
 على كون التنظيم زائدا في الاستعانة على التنظيم المستفاد من معنى
 التبرك لظهور ان كون التبرك بالاسم سببا لكمال الفعل وعندها
 بحيث لو لم يتبرك به لكان ذلك الفعل ملحقا بالمعذور مما يدل
 على زيادة تنظيم الاسم على التنظيم المستفاد منه جود التبرك الغير
 الملحوظ معه السببية على الوجوه المذكورة التي هي من جملة اوصاف
 المسادة قلت نعم كذلك الا ان الوجه المذكور مرجوح لانه لا يهدي
 اليه الا بنظر دقيق على ما ياتي التبرع به في كلام المحتمل الفاضل ولولا
 ذلك الوجه لكان هذا الذي وجهنا لعدم موافقة معنى الاستعانة
 للمقام لا لكون معنى الملازمة او فقه له منه هكذا ينبغي ان يلاحظ القائل
 في هذا المقام ولا يلتفت اليه ما قد قيل او يقال من حطرات الاوامر
قال بخلاف جعله آية **اقول** يعني ان باء الاستعانة انما دخل
 الآلة والآلة شأنها ان يكون مبتدله غير مقصوده بذاتها بخلاف
 عبارة الاستعانة فانها لا تدل على ابتزال المستعان وعدم التقصد
 اليه بالذات وبهذا التفصيل اندفع ما قيل ليس فيها ما يخالف
 التأديب فان ما يستعان به لا يلزم ان يكون مبتدلا غير مقصود
 بذاته كيف قال الله تعالى ما يستعان به في الامور كلها والعبد

ما مور بهن الاستعانة كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 كونوا لله عبيدا وكونوا له عبيدا ان لا يكون مقصودا
 بالذات كما في العلم ومجرد القول يكون الباء للدلالة لا يدل على كل
 ما يدخل فيه منه الباء يكون مبتدلا غير مقصود بالذات اذ ليس
 المراد بالدلالة ههنا الامتناع السببية والمعين ولا يلزم ان يكون
 كل معين مبتدلا غير مقصود بالذات كالقلم لانه منشاء عدم
 الفرق بين باء الاستعانة الخاصة بالدلالة وباء الاستعانة العامة
 لما لا يغير ما تقديره الله المستعان بغيره ههنا كشي لا بد منه التبيين
 عليه وسوان المص زاد عبارة الذكره فاللالية عن اسم الله تعالى
 ذكره فكان حق المحض الفاضل ان يقول فلان البرك بذكر اسم الله
 يا ادب معه وتغيطم له **قال** بخلاف جعله **ان** **اقول** ومنه العود
 عما هو حق المقام الفعول عن فائدة الحاشية الذكر فذكر **قال** فينبغي
 ان يرد عليهم **اول** سلمنا ذلك لكن ارد عليهم في ذلك يتم ابتداء
 بسم الله تعالى على قصد البرك به ولا حاجة فيه الى تقدير مبركا او لمبركا
قال كانت اول الح **اقول** لان مصاحبة شئ بالمرتب لا يكون الا
 بمقارنته بجميع اجزائه بخلاف التنية له فانه قد يكون باعتبار اجزائه فتج
 ح في تحصيل الدلالة الى معونة المقام فالدلالة على الاول اقوى لانها

لانه ذاتية ومنه وسم انه نفس في مدلوله والكاظ فيه دين عليه
 تحقيق الكلام فلم يصيب كالايجي على ذوي الافهام **قال** كان
 على وجه البرك بها **اقول** هذا سوال نظ وبناء الكلام على الظ في امثال
 هذا المقام شرايع وانا قلنا انه الظ لعدم ثبوت اعتقادهم ان
 فعلهم لا يكون معتد به في دينهم حتى يصدر بذكر اسماء الله **قال**
 وهذا ظ وان خفي على بعض الناظرين في هذا المقام لا يندى بالناظر
 دقيق **اقول** فلا يفهم كل احد ممن يتدبر به والمعنى المناسب للمقام
 ما في فهمه ليشرك الخواص العوام فلا وجه لان يقال الدقة والخفاء
 قد يكون لمزية المعنى وفضيلة الكلام **قال** فقد رجع بالآخ الى
 معنى البرك **اقول** مانع ان يمنع ذلك ويقول بل اللازم مشاركة
 احد المعنيين الباء للآخ في الاشتغال على معنى البرك لما عرفت
 ان معنا ما الملازمة على وجه البرك لا البرك فبهذا الاعتبار لا مزية
 لاحدهما على الآخر فاذا ذكر لا يصلح وجها آخر للاحسنة المذكورة **قال**
 فان قلت فكيف قال **اقول** الفاء التفرعية في قوله فكيف اغني
 عن ذكر مبركا واقرأ اذ يقدر الكلام على اعتبار يقترنه على ما تقدم
 لما كان معنى بسم الله مبركا بسم الله اقرأ فكيف قال الله تعالى بسم الله
 واعلم ان الاستفهام انما رتب استغناء صيغة الاستعانة لانه

صارت مجاز مشهوراً في الانكار وتعلق الاستفهام في مثل هذا الكلام
سواء كان الانكار والاستعارة لم دخول كيف واتحاد المباني
بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كيفية اذ لا بد لكل ماله خط
من الوقوع من كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتاً ومن لم ينسب هذا اعتراض على المص بان ما ذكر تعليم للبرك
باسمه لا تعليم لكيفية البرك به والمحشى الفاضل ايضا لقوله عز وجل
المقال قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولو كان المعنى ما سبق
الي وسمه كان حق المص ان يقول بم ينسكون لا كيف ينسكون لان
نص في السؤال عن الحال ثم ان المقصود بقبول المعنى لا تقدير اللفظ
لما عرفت ان الباء لا يكون صلة للبرك فلا دلالة في قوله تبرك على
على تخصيص السؤال بالوجه الاخر لان معنى البرك ملحوظ والوجه الاول
ايضاً على ما صرح به المحشى الفاضل حيث قال فقد رجع بالآخرة الى معنى
التبرك فلا وجه لقوله على وجه القطع فتوزيع على الوجه المخار والدني
اليه على انه منقول عنه في الحاشية من قوله بل يجوز ان يجعل متوقفاً
على الوجه الاول ايضاً لانه يتضمن معنى البرك على تقدير صحة التفسير
صريح في الاضراب عما ذكر في نفس الكتاب والله اعلم بالصواب
وبما قدمناه من التفصيل اندفع ما قيل قال المص والتوزيع كمنه كما بالتم

الله فجعل الطرفان حالان فدل على انه جعل متوقفاً على الوجه المخار
الذي يكون الطرف حالاً عليه فدل على انه جعله متوقفاً على الوجه المخار
الذي يكون الطرف حالاً عليه وما ذكر في التوجيه من العسف والكلف
الشارد **قال** من حق حروف المعاني **اقول** المراد من الحروف ههنا
ما يقابل الاسماء والافعال وتفيد ما بالاضافة الى المعاني للاحراز عن
حروف المباني وذلك لان الحروف كما تطلق على ما يقابل الاسم والفعل
كذلك تطلق على ما تركب منه اللفظ مستعملاً كان او مهملًا ومن الاول
حروف المعاني وانما سمي بمباني لان بها معان كقيمها بخلاف حروف
المباني التي هي من الشئ وسو حروف التجهي اعني مدلولات اسماء التجهي
وهذا يقال له حروف المباني اذ انبت الكلمة فيها وبهذا التفصيل
بين وجه محي الحروف الواحد على حرف واحد المفهوم من قوله النبي جاب
على حرف واحد وذلك ان المراد من حروف الاول ماله معنى ومن
الكا ماله معنى له وبها متحدان ذان مختلفان اعتباراً فان بابه الله
مثلاً من الجنس الاول من حيث انها تدل بالوضع على معنى الملازمة
او معنى الآلة ومن الجنس الثاني من حيث انها مدلول اسم من اسماء
التجهي فافهم هذا الاعتبار الدقيق **قال** وايضاً اصل الاعراب ان يكون
وجودها **اقول** انما زاد لفظ الاصل وسو عبارة عن حالة مستمرة لا تتغير

الآباء موصوفة ولم يقل الاعراب انما يكون وجوده بالآلة قد يكون
فلا يكون له حظ من الوجود وتفسير الاصل بما ذكره في فصل نفقة
الاولاد منه شرح الهداية الموسوم بالعتاة والمراد من الاصل في قوله
كان الاصل فيه السكون ايضا هذا المعنى لا ما هو المشهور المذكور في مقابلة
الفرع اذ لا صحة له في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام ولا معنى
الراجح كما سبق الى بعض الاولاد **قال** لكونه اثر العامل للمعامل **القول**
اذا ترتب شئ على آخر سواء كان ترتيبه عليه عقليا كترتب وقوع المرد
على تعلق ارادة نكاح او عادي كترتب وجود الشرق على طلوع الشمس
منه الافي او شرعا كترتب حكم العتق على ملك العريب او وضعتا
كترتب رفع الفاعل على وجود الفعل يقال الاول اثر الكا والثاني
مؤثر في الاول ولما بينهما من العلاقة تاثيرا وتأثيرا وهذا الاطلاق
بحسب اصطلاح القوم حقيقة في الكل ومنه ومنه حقيقة في الاثنين
ومجاز في الآخرين وقد وهم حيث لم يفرق بين التاثير والاحداث
وزعم ان التاثير لا يكون الا بايجاد او الاعداء ولم يدرك اى على
تقدير ان يكون الطلاق الاثر على المرتب على الآخر بحسب الوضع مجازا
لا ينبت الاصال المذكورة ثم ان الجزم كسائر وجوه الاعراب من التاثير
الوجودية لانه عبارة عن حالة اعوانية تقتضي بها الحركة وبها يقارن

بقارن السكون فان فيه لا بد من انتفاء تلك الحالة ايضا ومنه
وهم ان الجزم عدم الحركة فقد وهم حيث لم يفرق بين المجزوم والسكن
وبهذا التفصيل بين فساد ما قيل استدل عليه بما ذكره على كون
الاصل في الاعراب الوجودية ولم يستدل على نفس وجودية لان المراد
بالاثر منها الاثر بحسب اعتبار المعبر دون الاثر والتاثير الحقيقيين وليس
هنا الا مشابهة الاثر والتاثير الحقيقيين فلا يدل ما ذكره على الوجودية
في نفس الامر بل على الاصال والراجحة على ان كون الاثر الحقيقي للمؤثر الوجودي
وجوديا محل تردد على ما بين في موضعه وايضا بما يكون اثر العامل
عدميا كما جزم الذي هو عدم الحركة وهو اثر الجواز من التي تعمل الجزم ولكن
هذا لا ينافي ان يكون الاصل في الاثر الوجودية والتخلف في بعض المواضع
لانه لا ينافي في الاصال كل كلام ثم ان خلط بين معنى الاصل فان ما ذكره
آخر بقوله والتخلف في بعض المواضع مانع لا ينافي في الاصال فافهم
منه معنى الاصل وما بينه بقوله بل على الاصال والراجحة حيث عطف
الراجحة على الاصال عطف تفسير معنى آخر الاصل ثم ان العلاقة التي
ذكره بقوله على ان كون الاثر الحقيقي الخ ينرفع بما ذكره من ان الاستدلال
على اصاله كون اثر الوجودي وجوديا لا على ثبوت تلك المقدرة
على كليتها اذ لم يظهر من كلامه ان التخلف عن مقتضى ذلك الاصل فما

انذفا
اذ كان الاثر عديمًا والمؤثر وجوديًا مانعًا فان قلت فما وجه
فانه لم يظهر ما قدمت بيانه ايضا قلت وجهه انه اراد المصن بالانزاع المذكور
الانزاع الظاهر تحت المطلق الاثر الشامل لما يدرك بالعقل والتنبه
على هذا عطف قوله وعلى للمعنى على قوله انزاعا لعل عطف تغيير ولم
يذكره على انه وجه آخر للاصالة المذكورة حيث لم يرد اذلة التعليل
ولم يقل ولكونه على آه ومنه هنا ظهر انه لا منك فيما ذكره بوجودية
الاعراب ولا ابتداء له على المقدمة القائلة ان انزاع الوجودى وجودى
فى الغالب وانفتح ان ذلك الناطق فى هذا المقام لم يحج خول المرام كما
لا يخفى على ذوى الالباب والحمد لله ملهم الصواب ومزيل الازية
قال فاصل ما يقابل **اقول** اراد ما يقابل بالذات والمقابل
بالذات للوجودى لا يكون الاعدى و هذا النوع من التقابل انما
ينحقق بين الايجاب والسبب وبين العدم والملكة واما التقابل
بين الضدين والتقابل بين المتضادين فليس واحدا منها بالذات
بل واسطة استلزام تحقق احدهما انتقاء الآخر وانما اراد عبارة الكل
ولم يقل فاقابل انما يكون عديمًا لان النوع على ما تقدم بيانه
فى الاعراب ان يكون وجوديًا انما يمتشى بزيادتها فان المتفرع على ما
ذكر اصالة هذا المعنى البناء لا فى نفسه انما تفرعه على نفس المعنى المذكور

فى الاعراب لا على اصالة **قال** وقد رفضوا الابتداء بالسكان
اقول الرضى الترك وسوم باب طلب وضرب ومنه الراضية لتركهم
زيد بن على رضى الله عنهما حين نهام عن العطف فى الصحابة كذا فى
المعرب ففى عبارة رفضوا دلالة على ان الابتداء بالسكان داخل
تحت قدرتهم الا انهم تركوه لافرة وبهذا ما اخاره المص على ما
بيانه باذن الله تعالى **قال** لازمة للحقية و **اقول** اللازم للشيء
لا يفارقه دل على ذلك انقسام العارض اليه والى المفارق ومنه عدم
مفارقة شئ لآخر ان لا يوجد كذا بدون الاول لا العكس وظهر
انقسام اللازم الى الاغم من الملزوم الى المساوى له والذاتية
هذا ومنه الازام فى الحديث قال ابن الاثير فى النهاية وسوى اللزوم
اللازمة للشيء والدوام عليه وقال الجوهري فحملهم الازام كانه لزموه
لا يفارقون ما هم فيه ومنه الازام فى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
قال المص فى الاساس لزمه المال لزوما والزمته آياه ولزم عليه
لزاما ولازمته حتى استوفيت حق منه ولا يخفى ان كلمة التقوى نفاه
وهم لا يفارقونها فخرج اللزوم منها الى عدم الانفكاك فى جانبهم وهو
منه اللزوم فى اللازم العام ومنه كلامهم فلان لزم بيته اى لا يفارق
وذلك بان لا يوجد البيت خاليا عنه وبلى عدم الخروج عنه وهو

بطريق الكناية فمن وسم ان ما ذكر في الاصطلاح في قوله من غير لغوي حيث قال
 لزوم في لشيء آخر لغة عبارة عن عدم مغارقة عن الآخر فلا يوجد الشيء بدون لزوم
 لغة ولازم اصطلاحاً ونظير الخلاف في الاختص والاعم لغة وبالعكس اصطلاحاً
 ولما كان نظنة ان يتوهم منها بناء على ان يفهم من اللزوم معنى الاصطلاح الامر
 عكس ما ذكره المصنف من ان الحرفية ملزوم والباء لازم فسر الفاضل اللزوم بما ذكره
 دفعا لذلك التوهم ونبه به على ان المراد باللزوم معنى اللغوي دون الاصطلاح
 حتى يعكس الحال فيما ذكره المصنف فذوهم وما غرة الفاضل التقدير انهم على ما
 باذن الله تعالى وبهذا التفصيل اتضح ورود ما قيل ان في قوله لكونها لازمة
 للحرفية والجر فساداً لا سيما ليست لازمة لها بل ملزومة لها على قول المصنف وعلى
 قول من قال ام المنفعة لازمة لصفة الاستفهام وان دفاع ما ذكره الفاضل في
 جوابه واكتشف ان من قال وبما ذكره الفاضل ان رفع سوال الفاضل الراي منها
 من عدم التنبه بمغى اللزوم ويتوهم ارادة المعنى الاصطلاحى فقد نسب العقلة
 الى الفاضل المذكور والفاضل ابن اخى خالته فالصواب في الجواب ان يقال
 ان المصنف استعمال اللزوم في معنى اللزوم مجازاً بمالغة في اللزوم وقدرة الفاضل
 التقدير ان على هذا المعنى حيث في تغيير ما ذكره المصنف ملاصقة لما غير منكبة عنها
 بمعنى انها لا توجد بدونها على ما هو من اللزوم في اصطلاح الحكماء الا انه لم يصح
 ان المعنى المذكور للزوم على اصطلاح الحكماء دون اللغة لما عرفت ان اهل اللغة
 اصحاب الحكماء في استعمال اللزوم في المعنى المذكور **قال** فلا قضاء بالسكون

السكون الذي **اقول** عبارة الفاضل التقدير اني فلا تخالف في عدم الحركة
 والمحتمل الفاضل لم يصيب في العدول عنها لان السكون ليس له اجزاء في عدم
 الحركة فقول الذي هو عدم الحركة في موضع المناقشة وعبارة الفاضل التقدير ان
 عنها لا يقال هذا الوجه معارض بان الفتح تحتها النسب بالسكون لان تلك البكاسة
 بحسب المعارض بخلاف ما ذكر في هذا الوجه فانها بحسب الذات فان عدم الحركة ذاتي
 للسكون والخفة من عوارضه فاهو في منزلة المعدوم يكون النسب للسكون من
 الاختص وبهذا التفصيل انرفع ما قيل ان جعل كل منها وجهاً على حدة يعارض هذا
 الوجه بان الفتح تحتها النسب بالسكون ويرتج عليه هذا المعارض اذا انضم اليه ان
 يقال ان هذا الحرف في كثرة الدور فمما سخره للاختص وان جعل المجموع وجهاً واحداً
 يعارض بمجموع ما ذكرنا من ان خفة الفتح المناسبة للسكون واستحقاق كثير الدور
 بالاختص بل يرتجح ان لا استحقاق كثير الدور بالاختص ليس في حد المعارض مع
 كون الكسرة النسب بالسكون لكونها بمنزلة المعدوم بل ذلك قوي منه وان انضم
 الى هذه النسب مناسبة الكسرة للسكون في المخرج لم يرتجح هذا بل يكون في
 حد المعارض قالوا وان لزم الحرفية لا يلزم الجوع لاجابة الادعاء لزوم الحرفية
 حتى بناقته بواو الضمير الذي هو الاسم فيحتاج في دفع تلك المناقشة الى ان
 يقال الكلام فيما التي جاءت على حرف واحد تلفظاً وكتابة وواو الضمير لا بد في
 كتابتها من الفزائدة فيخرج بالقياس لاخر عما ذكر بل يكفي لنا في تسمية الكلام في هذا
 المقام عدم لزوم الجوع وكلا دلالة فيما قيل الغريب كالأعمى وان كان بصيراً على ان
 الغريب لا يكون بصيراً فكذلك لادلالة في القول المذكور على ان الواو لا يكون

لا يكون الا غير مفارقة للحقيقة وبهذا التفصيل انرفع ما قيل لا يخفى عليك ان الواو اذا
لم تعتبر معها الخصوصية لا يلزم احرفية لوجود واو الضمير الذي هو الاسم **قال**
والتعليل بقوله اذ كان واوهم **اقول** لا يذهب عليك ان التعليل بقوله
للتابع ابتداؤهم بالسكن لظهور في الدلالة على ما ذكر **قال** الا ان ذلك لا يوافق
اقول لانها حاصلة من اشتباع الحركات المتقدمة عليها فلا يتصور وقوعها
في الابداء كذلك لا يكون **قال** على السلف بالحركة **اقول** ظهور ان في مظهر الوجود
لان لها حظا من ذلك الوجود كالحروف وما يتركب منه وقد افصح في غير هذا في حقيقة
الآن في ذكره بقوله واعلم ان الحركة والسكون الى والمراد من توقفها على الحرف في السلف
توقف ظهور ان في مظهر الحرف فيه وبهذا التفصيل انرفع ما قيل ان
اراد بالحركة ما هو بعض المنصوب بانها ناقصة عليه الرضى حيث قال ان الحركات
ابعض حروف العلة لا يكون الحركة عارضة للحروف كان كل ما عارضة للمركب
من الحروف وغيره من الاصوات وهو باطل ولا شك ان الحروف كيفيات
عارضة للاصوات لا لمجموع الاصوات والحروف فلا يكون لقوله توقف العارضة
على المعروض وجه وان اراد كون الحروف بحيث يتلفظ بعده باحدى الحركات
الثلاث كما نض عليه المحتسب فيما نقل عنه في هذا المقام وذكره وذكره في شرح
المواقف لا يكون الحركة متلفظة بل يكون امر اعتباريا فلا يكون لقوله لان الحركة متوقفة
على الحرف في السلف وجه واجيب عنه بانه اراد بها الكيفية التي تحصل في الحرف
عند امانه خرج الى حيز المدات وبثوت هذه الكيفية للحروف كونها ملفوظة خروفا
ومن غير ذلك فليكن ثبوت الحرف لموضع وكونه ملفوظا وعدمه مناسبة ما ذكره العارضة

الفاضل فيما نقل عنه لا يقتضي ان لا يحمل كلام المستدل على ما ذكرنا على انه يحمل ان
يريد الفاضل بالكون المذكور ملزومه وسببته اغنى تلك الكيفية المذكورة **قال**
واعلم ان الحركة والسكون بالمعنى المشهور **اقول** اراد به الرد لما ذكره الفاضل التقيا
في الجواب عن الاستدلال المذكور على وجه العداوة حيث قال في جواب منع الرتبة
بحوازان يكون الحركة لازما غير متقدم للحرف للبنداء بها لشرط سابقا على انك
اذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن هناك عارض ومووض ووجه الرد في بيان
المراد من الحركة على وجه التخصيص منه عوضا وانطان قوله بل ان كل واحدة
مما ذكره من سلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ووضعها على غاية من الاحكام والروايات
علة مستقلة لتتمام المدعى ولذلك اعاد اداة التعليل في كل منها فانه لو كان
مراده بالاول منها تعليل الجزء الاول من المدعى بالثاني تعليل الجزء الثاني لكان حجة
عدم الفصل بينهما بما يدل على استقلال كل منهما في تمام المرام اذ كل واحد يكون العلة
الكافية مجموعهما لا كل واحد منهما كما لا يخفى على ذوي الافهام وبهذا البين انرفع ما قيل
الى بعض الاوامر من ان من له معرفة باساليب الكلام يحرم بان ما ذكره تعليدين
للامرين المذكورين فانه ذكر ان رايمهم امر ان فذكر تعليدين يصلح اولها تعليدا للاول
وثانيها تعليدا للثاني ولا موجب للتخصيص بالاول وان خرج ذلك بان المقصود الاصل منهما
وانما ذكر انك بتعاقبها كان الاول هو المقصود الاصل بالتعليل فلذلك كان الاول ان يعقل
بالتعليدين يقال ان السلوب يابى هذا التخصيص وان كان ذكر الاول هو المقصود الاصل
وذلك لمن له ذوق سليم انتهى وعلى ما ذكرنا لا يكون المراد من البشاعة ما ذكره المحتسب

بل في الحثونة قال لا يصرى في التهذيب نقلا عن ثعلب عن ابن الاعرابي البشرا الحثونة
واللبس والكلام والمراد من الحثونة في الكلام التحلل في الالتماس بسبب التعلق ^ص
الحاصل بالحركة عند التمام **قال** ويقال كذا ايضا **اول** قيل فيه بحث لان التعليل ^{الاول}
يتقضى ان يكون في الابداء بالسكس لكنه واكت ان يكون فيه احكام كمن لا في الغاية ومنها
تراجع وذلك لا قضاء بطريق المفهوم للبعثرة في بلاغة الكلام على سبيل الابهام كما سبق
الى بعض الاوامام وجوابه ان المفهوم لا يعارض المنطوق على ما تفرغ في الاصول فلا ترفع
بين الوجهين المذكورين على التقدير المزبور واما ما قيل ان في السكون ضعف ^{الضعف}
بناء في الرصاة لا غايتها حتى يجامع فانما يصح وجهها لعدم صحة المفهوم المذكور والذي
يتمنى في المقام بيان الوجه لعدم اعتباره في الكلام حتى يذرع وهم التذرع المذكور
وعدم الصحة لا يكون دليلا على عدم الاعتبار اذ كم مفهوم بل منطوق يعضد ولا صحة
فالوجه في دفعه ما قدمناه فثبت **قال** بتعلق بارس **اول** قال صاحب الكشف هو
لروية وبعده ارسل فيها وبنوعه المحض الفاضل وقال شرف الدين الطيبي قبله ارسل
وبنوعه الفاضل التفار **قال** واصله سوبدليل بقرينه **اول** والعقب بغير مظهر
قال ابن يعين في شرحه للمفصل ان ادعى العقب فليس ذلك باسهل فلا يصار اليه
وعنه مذو ح **قال** حيث رغبوا انه من الاسماء المحذوفة الفاء **اول** قال
الكوفيون انه السمة واصله رسم خذفت الواو وعوضت عنها بمنزلة في الواصل
ليقل اعلاله هذا هو المشهور وقال السخاوي في شرحه للمفصل اعتقاد الكوفيين
في الاسم انه مكتوب من رسم الى سمي فجلت فاؤه لا فافوزة على علو وعلى هذا لا خفي
ولا تعويض وقال ابن الانباري في رد قولهم المشهور من تعويض انما تقع تعويضا

تعويبا من حذف اللام لا من حرف الفاء لا يرى انتم لما حذفوا اللام التي هي الواو
من نحو عوضوا عنها الهمة في اوله فقالوا ابن ولما حذفوا الفاء التي هي الواو
منه وعلم يعوضوا عنها الهمة في اوله فلم يقولوا اعدوا انما عوضوا عنها الهمة
وفي آخيه فقالوا اعادة لان القياس فيما حذف منه لانه ان يعوضوا بالهزة في اوله
وفيما حذف منه فاؤه ان يعوضوا بالهاء في آخيه والذي يدل على صحة ذلك
انه لا يوجد في كلامهم ما حذف فاؤه وعوض بالهزة في اوله ولا ما حذف لامه
وعوض بالهزة في اوله ولا ما حذف لانه بالهاء في آخيه ولا وجدنا في اول الكلام
سمة التعويض علما انه محذوف اللام لا محذوف الفاء لان حمله على ما ينظر اولى من حمله
على ما ليس له نظير فدل على انه مشتق من التحويلة الوسم **قال** ومنه قيل للقب البنز
من البنز **اول** اي ومما ذكره ان التسمية تنويه بالمسمى قيل ايضا ان اصل ^{الاول}
ما حوذه لانه السبق من قبيل السمية لغة وان كان اللقب مقابلا للاسم
في الاصطلاح واما الذي ذكره المحقق الفاضل فلوارده المص كان حقا ان
يقول ومنه ما قيل لان الذي من قبيل ما ذكر هو المقول لا القول ومنه لم يشبه
لهذا قال يعنى من قبيل ان التسمية تنويه بالمسمى قولهم للقب البنز وايضا
وما يقال للقب البنز بالتحريك وما حوذه البنز بالسكين قال الجوهري البنز
بالتحريك اللقب وجمع الانباز والبنز بالسكين المصدر يقول بنز بنز
بنزا اذا القبه انت ثم انه علب في الاستعمال على ما هو المذموم ولهذا قال ابنه ولاننا نرى
باللقاب اي لا تدعوها قال ابن الاثير في النهاية في تفسيره ما ذكر التنازع الذي
باللقاب وكانه يكثر فيما كان انتهى وبهذا البيان انتهى ما في قول الجوهري وتنازروا

بالاعقاب اي لفت بعضهم بعضا من الحذف فاقبل **قال** بمنزلة **اول** وقال في الكلام
 وانبر اخرج توتم وارفع مكانه وانزل يده انقطعت ونبرت الشئ رفته ونبر
 فلان نبرة نطق نقطة بصوت رفع ورجل نبار بالكلام ومنه المنبر وانبر
 الخطيب ارتفع على المنبر قوله ومنه اي ومنه المنبر بمعنى الرفع لان من نبر بمعنى نطق
 بصوت رفع دل على ذلك قوله وانبر الخطيب بالوضع به جوتري حيث قال نبر
 ابنه نبر رفته ومنه سمي المنبر ونبرة المعنى رفع صوته عن خفض ونبر العلم برفع
 البيا انقضى ان الفاصل المحتسب اخطا في كل من مقام كلامه حيث قال والنبر بالرفع
 المهملة رفع الصوت ومنه المنبر اما انه اخطا في الاول منها فلانه عرف ان معنى المنبر
 مطلقا الرفع وانما يطلق على رفع الصوت لوجود معناه فيه لانه موضوع له نحو
 واما انه اخطا في الثاني فقد اغنى البيا السابق عن ذكر وجهه في الاول معذرة لانه
 موزون من جهة المص حيث قال وهو رفع الصوت وظاهره محمل فاقبل **قال**
 والنبر كبسر النون **اقول** فكذلك في الفاضل التفتا زاني ولم اجد في كتب اللغة ولا في
 في قول المص والنبر فسر النحلة الاعلى تخيل ان يكون بالراء المهملة كما هو المناسب
 للسباق ليريد ان وضع الخطا ايراد في سوالين مقدمين على وجه تضمن اندفاع
 سوال محقق ذكره العلامة فطير الدين الرازي فيما علقه على الكتاب حيث قال ان الجواب ليس الا ان
 الاستعانة للمقدمة مستركة قطعا واما المقدمة الاولى فاستدلال وجه تنوع السؤال الذي اورد به المص بالبيان
 والاعتماد على وجه التفسير النحوي بالالف واما بغير جواب على الوجه المذكور فالتفان المص انما صدر السؤال المذكور
 التفسيرية لانه ما علم تقدم ذلك لان الف كان لا بد ان يرد في قوله ان وضع الخطا حكم الابداء دون
 زعم ان لا ينفصل بين ما لم يرد في هذا الموضع ان يقول ان يكون على ما هو في المقدمة المطوية
 بنس السؤال ثم اشار الى انه لم يترك المقدمة بالكلية بل طوى الباكيون كما لموضع ثم



قال

